மெய்கண்ட தேவநாயனார்

அருளிய

சிவஞான போதம்

வழித்துணை விளக்கவுரை

முனைவர் ஆ. ஆனந்தராசன்

அருள் நந்தி சிவம் அருட்பணி மன்ற வெளியீடு
78, செல்வி நகர், சிந்துபூந்துறை, திருநெல்வேலி. 1.

உ

சிவமயம்

மெய்கண்ட தேவ நாயனார்

அருளிய

சிவஞான போதம்

வழித்துணை விளக்க உரையுடன்

உரை ஆசிரியர்

முனைவர் **ஆ. ஆனந்தராசன்**, எம். ஏ. பி. எச். டி.

பேராசிரியர், சைவ சித்தாந்தத் துறை,

காமராசர் பல்கலைக் கழகம்

மதுரை

அருள்நந்தி சிவம் அருட்பணி மன்றம்,

78, செல்விநகர், சிந்துபூந்துறை.

திருநெல்வேலி-627 001.

விலை ரூ. **65-00**

அருள்நந்தி சிவம் அருட்பணி மன்ற

வெளியீடு எண் : 18

முதற் பதிப்பு : மே, 1994

இரண்டாம் பதிப்பு : மார்ச் 1998

BIBLIOGRAPHICAL DATA

Title of Book	:	SIVAGNANABOTHAM
Author	:	Dr. A. Anantharajan, M.A., P.H.D.
Publisher	:	S. Chithambaranatha Kalyani Arulnandhi Sivam Arutpani Manram Tirunelveli-627 001.
Language	:	Tamil
Date of Publication	:	2nd March, 1998
Edition	:	Second
Size of Book	:	21 × 14 c. m
Printing Types used	:	10 point
Number of Copies	:	800
Number of Pages	:	322 + X
Price	:	Rs. 65-00
Printers	:	Rexy Printers, Tirunelveli.
Binding	:	Pulp Board
Subject	:	Commentary on Sivagnana Botham

பொருள் அடக்கம்

உ
சிவமயம்

முதற் பதிப்பின் பதிப்புரை

அருள் நந்தி சிவம் அருட்பணி மன்றம் மெய்கண்ட சாத்திர நூல்கள் பதினுன்கையும் பழகு தமிழ் நடையில் அமைந்த உரைகளுடன் வெளியிட விழைந்தது. கடந்த பன்னிரண்டு ஆண்டுகளுக்கு முன்னுல் மன்றத்தின் இம்முயற்சி இறைவன் திருவருளால் தொடங்கப் பெற்றது. இடை இடையே சைவசித்தாந்த மெய்ப்பொருளியல் நூல்களும் சில வெளியிடப்பெற்றன.

இதுவரை சிவஞான போதமும், சிவஞான சித்தியார் பரபக்கமும் தவிர்த்த ஏனைய நூல்கள் வெளிப்போந்தன. சைவ உலகம் எங்கள் மன்றத்திற்கு வழங்கிய பேராதரவினுல் இவற்றுள் சில நூல்களின் முதல் பதிப்பு முழுவதும் விற்றுத் தீர்ந்தன.

நிறைவாக இப்போது சிவஞான போதம் தெளிந்த உரையுடன் வெளிவருகிறது. வழித்துணை விளக்க உரை என்னும் பெயருடன் அமைந்த இந்த நூலினை மதுரை-காமராசர் பல்கலைக் கழக சைவ சித்தாந்தத் துறையின் இணைப் பேராசிரியர் முனைவர் திருமிகு. ஆ. ஆனந்தராசன் அவர்கள் எழுதி உதவினுர்கள். அவர்களுக்கு எங்கள் நன்றி உரியது.

பதிப்புப் பணிகளுக்குத் துணைபுரிந்த திரு.சி.சு. மணி அவர்களுக்கும் நூலை அச்சிட்டுத் தந்த திருநெல்வேலி ரெக்ஸி அச்சகத்தாருக்கும் எமது நன்றி.

எல்லாம் வல்ல கைலாய நாதப் பெருமான் திருவருளால் எங்கள் பணியை மேலும் தொடர்கிறேம். சைவ நல்லுலகம் எங்கள் முயற்சிக்கு இதுவரை உதவியது போலவே இனிமேலும் நல் ஆதரவு தந்து உதவ வேண்டுகிறேம்.

சு. சிதம்பரநாதகல்யாணி
தலைவர்
அருள்நந்தி சிவம் அருட்பணி மன்றம்

முதற் பதிப்பின் அணிந்துரை

உலகத்தின் மிகத் தொன்மையான சமயம் சைவ சமயம் என்பதை வரலாற்று அறிஞர்கள் ஏற்றுக்கொள்ளுகிறார்கள். இந்தியத் துணைக் கண்டத்தில் சிந்து சமவெளியில் நிலவிய நாகரிகமும் சிவ வழிபாட்டைக் கைக்கொண்டிருந்தது என்று ஆய்வுகளின் மூலம் தெரிய வருகிறது. வரலாற்றுக்கு உட்பட்ட காலத்திலும் இந்தியத் துணைக் கண்டத்தின் எல்லாப் பகுதிகளிலும் சைவ சமயம் வளர்ந் தோங்கி இருந்தது.

ஆயினும் நேபாளத்திலும் காசுமீரத்திலும் வங்காளத்திலும் மராட்டியத்திலும் கர்நாடகத்திலும் நிலவிய சைவ சமய ஒழுகலாறுகள், வழிபாட்டு முறைகள், மெய்ப் பொருளியல் கருத்துக்கள தமமுட் சிற்சில வேறுபாடுகளைக் கொண்டு இருந்தன. லகுலீச பாசுபதம் எனவும், பிரத்திய பிஞ்ஞை எனவும், சிவாத்துவிதம் எனவும், இன்னும் பலபடியாகவும் இவற்றின் பெயர்கள் குறிக்கப்பட்டன.

தமிழ்நாட்டில் சிறந்தோங்கியுள்ள சைவ நெறி சித்தாந்த சைவம் என்ற பெயரால் வழங்கப்படுகிறது. இதன் மெய்ப் பொருளியல் கருத்துக்களை வகைப் படுத்திக் கூறும் நூல்கள் மெய்கண்ட நூல்கள் எனப்படும். இவை பதினான்கு என்று பெரியோரால் வரையறை செய்யப்பட்டன. அவற்றுள் தலையாய நூல் மெய்கண்ட தேவ நாயனாரால் அருளிச் செய்யப்பெற்ற சிவஞானபோதம்,

சிவஞானபோதம் சொற்செட்டும், பொருட்செறிவும், திட்பமும், நுட்பமும் உடைய நூல், ஆகையினால் அதன் பொருள் அமைதியை உணர்ந்து கொள்ளுவதற்கு உரைகளும் விளக்கங்களும் இன்றியமை யாதன ஆயின. எனவே இந் நூலுக்குக் காலந்தோறும் பல உரைகள் எழுந்தன. அவை அனைத்திலும் முற்பட்டனவாகக் கருதப்படுகிற உரைகள் சிந்தனை உரை, பாண்டிப் பெருமாள் விருத்தியுரை என்பன. இவற்றுக்குப்பின்னே தோன்றிய பேருரையே திருவாவடுதுறை ஆதீனத்து மாதவச் சிவஞானமுனிவர் வகுத்தருளிய சிவஞான மாபாடியம் என்னும் திராவிட மாபாடியம் ஆகும். ஈடும் இணையும் அற்ற இப் பேருரை மாதவச் சிவஞானமுனிவர் அருளிய பெருங் கொடை. இது தவிர சிவஞானமுனிவர் சிற்றுரை ஒன்றும் வகுத் தருளினார். இவை இரண்டையும் படித்துப் புரிந்து கொள்வதற்குத் தக்க ஆசிரியர்களின் துணை தேவை. ஏனெனில் அவற்றின் செறிவும் ஆழமும் மிகுதி.

இந்த அருமைப்பாட்டைக் கருத்தில் கொண்டே இந்த நூற்றுண்டில் அறிஞர்கள் பலர் இந்த உரைகளுக்கும் உரை வகுத்தார்கள். அந்த வரிசையிலேயே பல நூல்கள் தோன்றின. இம் முயற்சிகள் யாவும் சிவஞானபோதத்தை மக்கள் நடுவிலே பரப்பும் நோக்கத்துடன் மேற்கொள்ளப்பட்டவை.

முனைவர் திருமிகு. ஆ. ஆனந்தராசன் அவர்கள் கடந்த ஏழு ஆண்டுகளாக விக்கிரமசிங்கபுரம் சைவ நெறிக் கழகத்தார் ஆண்டு தோறும் நடத்தும் கோடை கால சைவ சித்தாந்தப் பயிற்சி வகுப்பில் சைவ சித்தாந்தத்தைப் பயிற்றுவித்து வருகிறார்கள். அவ் வகுப்பில் அவர்கள் பாடம் நடத்துவதை உடன் இருந்து கேட்கும் பேறு தொடர்ந்து ஏழு ஆண்டுகளாக எனக்குக் கிடைத்தது.

இழுமென் மொழியால் விழுமியது கூறல் என்பது முனைவர் திரு. ஆனந்தராசன் அவர்களுக்கே பொருந்துவதாகும்.

'விரையான் வெகுளான் விரும்பி முகமலர்ந்து
கொள்வோன் கொள்வகை அறிந்து அவன் உளம் கொளக்
கோட்டமில் மனத்தின் நூல் கொடுத்தல் என்ப'

என்ற நல்லாசிரியருக்குரிய இலக்கணம் முனைவர் திரு. ஆனந்தராசன் அவர்களின் பாற் காணமுடியும். பல்லாண்டுகள் கல்லூரியிலும் பல்கலைக்கழகத்திலும் பாடங்கள் நடத்திய பட்டறிவால் அவர்களுக்கு இத்தகைய இயல்புகள் கை வந்தன. அவற்றின் விளைவாகவே இந்த நூல் எழுந்துள்ளது. எளிமையும் இனிமையும் நிறைந்த இந்த வழித் துணை விளக்கத்தினைக் கற்பவர்கள் சிவஞானபோதத்தின் அரும்பெறற் கருத்துக்களை எளிதில் புரிந்துகொள்ள முடியும். அதன் விளைவாக அவர்கள் பேருரை சிற்றுரைகளைக் கற்பதற்கு மன எழுச்சி பெறுதல் கூடும்.

முனைவர் திருமிகு. ஆ. ஆனந்தராசன் அவர்களுடைய அருமையான நூல்கள் இன்னும் பல வெளிவருதல் வேண்டும். அந் நூல்கள் சைவ நல்லுலகிற்கு மேலும் வளம் சேர்க்கும்.

பாளையங்கோட்டை

சி. சு. மணி

முதற் பதிப்பின் முன்னுரை

யாவரும் பெறுதற்கு உரிய ஈசன் சிவபெருமான். அவன் உணர்த்திய சைவ சித்தாந்த உண்மைகளும் யாவரும் பெறுதற்கு உரியவை. அவ்வுண்மைகளை யாவரும் பெறுதற் பொருட்டு வரன் முறைப்படுத்தி வழங்கிய முதல் நூல் சிவஞான போதம்.

அந்நூல் திட்ப நுட்பம் செறிந்த நூற்பா வடிவில் அமைந் திருத்தலால் அதன் பொருளை விரித்து விளக்கி அறிஞர் பலர் அதற்கு உரை வகுத்தனர். அவ்வுரைகளுள்ளே ஈடு இணையற்றதாய், ஏற்றமும் தோற்றமும் உடையதாய், அந் நூலின் உட்கிடையை உள்ளவாறு உணர்த்துவதாய் அமைந்தது சிவஞான முனிவரின் செவ்விய உரையே யாகும்.

பூ என்றால் அது தாமரைப் பூவையே குறிக்கும். அதுபோலச் சிவஞான போத உரை என்றால் அது சிவஞான முனிவரின் உரையையே குறிப்பதாகும். பின் வந்த உரைகளுக்கெல்லாம் சிவ ஞான முனிவர் உரையே வழித்துணையாக அமைந்துள்ளது. தன்னிடம் கோக்கப்பட்ட சக்கரங்களைப் பிறழவிடாது செலுத்துகின்ற அச்சுப் போலப் பிறவுரைகளை நெறிப்படுத்திச் செலுத்தி நிற்பது முனிவர் உரையேயாகும்.

இந் நூற்றாண்டில் சிவஞான முனிவரின் உரையை விளக்கிக் காட்ட வேண்டிய தேவை ஏற்பட்டது. அத் தேவையை நிரப்பும் வகையில் அவரது சிற்றுரைக்கு விளக்க நூல்கள் எழுந்தன. பொ. முத்தையா பிள்ளை செய்த சிற்றுரை விளக்கமும் (1918) ப. இராமநாத பிள்ளை செய்து சைவ சித்தாந்த நூற்பதிப்புக் கழகம் வெளியிட்ட சிற்றுரை விளக்கமும்(1953), மகாவித்துவான் சி. அருணை வடிவேல் முதலியார் செய்து தருமையாதீனம் வெளியிட்ட சிற்றுரை விளக்கமும் (1984) குறிப்பிடத்தக்கவை. திருவாவடுதுறை ஆதீனம் 'சிவஞான போதச் சிற்றுரைத் தெளிவு' என்ற விளக்க நூலை இரு தொகுதிகளாக வெளியிட்டுள்ளது (1963).

சிவஞான முனிவரது உரையை அடிப்படையாகக் கொண்டு சிவஞான போத நூற் பொருள் முழுவதையும் உரைநடையில் ஆக்கிச் சில நூல்கள் வெளிப் போந்தன. காசி வாசி செந்திநாதையர் இயற்றிய 'சிவஞான போத வசனாலங்கார தீபம்' என்பது இவ் வகையில் அமைந்த சிறந்த நூலாகும் கா. சுப்பிரமணிய பிள்ளை 'மெய்கண்ட நூல்கள்' என்னும் பெயரில் பதினான்கு சாத்திர நூல்களை யும் உரைநடைப்படுத்தினார். காஞ்சிபுரம், தொண்டை நன்னாட்டுச்

சைவ சித்தாந்தக் கழகம் இதனை வெளியிட்டது (1938). அந் நூலுள் சிவஞான போதப் பொருள் முழுவதும் எளிய உரைநடை வடிவில் கொடுக்கப் பட்டுள்ளது. அதன் பின்னர்ப் பல ஆண்டுகள் கழித்துத் திருவாவடுதுறை ஆதீனத்தின் வழியாக 'சிவஞான போதம உரை நடை' என்ற தலைப்போடு நான்கு தொகுதிகள் வெளிவந்தன (1972 - 73).

சிவஞான போத நூலுக்குத் திறவு கோலாகப் பயன்படும் சில நூல்கள் தோன்றின. க. வச்சிரவேல் முதலியார் அவ்வாறு அமைந்த இரு நூல்களைச் செய்தார். அவை சிவஞான போதத் திறவு (திருவாவடுதுறை ஆதீனம், 1974). சிவஞான பாடியத் திறவு (சென்னைப் பல்கலைக் கழகம், 1977) எனப் பெயர் பெற்றன. மகா வித்துவான் சி. அருணை வடிவேல் முதலியார் எழுதித் தமிழ்ப் பல்கலைக் கழகம் வெளியிட்டுள்ள 'சிவஞான போத மாபாடியப் பொருள் நிலை விளக்கம்' என்பதும் (1991) இத் திறவு நூல் வரிசையில் சேர்த்து எண்ணுதற்கு உரியதாகும்.

இவை போக, சிவஞான போத நூற்பொருளைக் கேள்வியும் மறு மொழியுமாக அமைத்து விளங்க உணர்த்தும் வினு விடை நூல்கள் சிலவும் உண்டு. விருதை. சிவஞான யோகிகள் இயற்றிய 'சிவஞான போத வினு விடை' என்ற நூலை (1930) இங்குக் குறிப்பிடலாம்.

இவ்வாறு காலந்தோறும்சிவஞான போதப் பொருள் நிலையைப் பல்வேறு வழிமுறைகளில் எளிமைப்படுத்திக் கொடுக்கும் முயற்சிகள் நடைபெற்றுள்ளன.

இந் நாளில் சைவ சித்தாந்தத்தைத் தெரிந்து கொள்ள வேண்டும் என்ற ஆர்வமும், சிவஞான போதத்தைக் கற்க வேண்டும் என்ற வேட்கையும் பெருகி வருகின்றன. பல்கலைக் கழகங்கள் அஞ்சல் வழியாகச் சைவசித்தாந்தக் கல்வியைப் பயிற்றுவிக்க முன்வந்துள்ளன. சைவத் திரு மடங்கள் பல மையங்களில் சைவ சித்தாந்தப் பயிற்சி வகுப்புகளை நடத்துகின்றன. விக்கிரமசிங்கபுரம் சைவ நெறிக் கழகம் ஆண்டுதோறும் முறையாக நடத்தி வரும் சைவ சித்தாந்தப் பயிற்சி வகுப்பினைச் சைவவுலகம் நன்கறியும்.

இவற்றில் சேர்ந்து பயிலும் மாணவர்க்கும், தாமே தனியே பயில விரும்புவோர்க்கும் ஏற்ற வகையில் அவர்களின் அறிவு நிலையைக் கருத்திற்கொண்டுசிவஞான போதத்தினை எளிமைப் படுத்திக்கொடுக்க முயன்ற முயற்சியின் விளைவே இந்நூல் எனலாம்.

இந் நூலை அமைத்துக் கொண்ட முறைகளுள் சிலவற்றை இங்குச் சுட்டலாம்.

1) அதிகாரப் பகுப்பும், இயல் பிரிவுகளும் கொள்ளப்பெற வில்லை. நூற்பா செல்லும் போக்கிலேயே தொடர்ந்து சென்று பொருளை விளக்கும் முறையே மேற்கொள்ளப்பட்டுள்ளது.

2) அதிகரணம் என்பதற்குப் பதிலாகக் கூறு என்ற சொல்லே பயன்படுத்தப்பட்டுள்ளது. ஒவ்வொரு நூற்பாவின் தொடக்கத்திலும் அதில் இடம் பெற்றுள்ள கூறுகள் இத்தனை என்பதும், அக் கூறுகளில் அமைந்த பொருள்கள் இவை என்பதும் சுட்டப்பட்டுள்ளன.

3) ஒவ்வொரு நூற்பாவுக்கும் அதன் பொருள் நிலையைப் புலப் படுத்தும் தலைப்பு மகுடமாக இடப்பெற்றுள்ளது.

4) ஒரு நூற்பாவுக்கும் அடுத்த நூற்பாவுக்கும் இடையேயுள்ள இயைபு தெளிவுறக் காட்டப்பட்டுள்ளது.

5) உரையில் அமைந்து நிற்கும் கருத்துக்களுக்கு ஏற்ற பொருத்தமான தலைப்புகள் அவ்வவ்விடங்களில் தரப்பட்டுள்ளன.

6) இலக்கணக் குறிப்புகள் முற்றாக நீக்கப்பட்டுள்ளன.

7) பிற சாத்திர நூல்களிலிருந்து மேற்கோள் காட்டும் போக்குத் தவிர்க்கப்பட்டுள்ளது. திருமுறை மேற்கோள்களுக்கு உரிய இடமளிக்கப்பட்டுள்ளது.

8) பிறர் கொள்கைகள் இன்றியமையாத இடங்களில் மட்டும் சொல்லப்பெற்றுள்ளன. மாணவருக்குக் குழப்பம் நேராத வகையில் அவை அமைக்கப்பெற்றுள்ளன.

மேற் கூறிய முறைகளை மேற்கொண்டதற்குக் காரணம், சிவ ஞான போதப் பொருளை யாவருக்கும் எளிய முறையில் வழங்குதல் வேண்டும் என்னும் நோக்கமேயாகும்.

புதிய தனி வழியில் செல்லத் தலைப்படுவோர் வழித் துணை கிடைக்கப்பெற்றால் அச்சமும் கவலையும் இன்றிச் செல்லலாம். அது போலச் சிவஞான போத நூற் பொருளைக் கற்றுணரும் முயற்சியில் தலைப்படும் இளைய மாணவர்க்கும் ஏனையோர்க்கும் இந்நூல் ஏற்ற வழித் துணையாய் அமையும் என்று நம்புகிறேன்.

செந்தமிழும் சிவமும் செழித்தோங்கும் சிந்துபூந்துறையை இடமாகக் கொண்டு அருள்நந்தி சிவம் அருட்பணி மன்றம் சித்தாந்த நூல்களை வெளியிடும் சிறந்த பணியை மேற்கொண்டு வருகிறது. அதன்

தலைவராய் விளங்கும் அன்பர் சிதம்பரநாத கல்யாணி அவர்கள் ஒரு குறிக்கோளை முன்நிறுத்தித் தனியொருவராய் நின்று அதனை நிறைவேற்றிய அரிய சாதனையைப் படைத்துள்ளார்.

பல்லோரும் உணர்ந்து பயனுறும் வகையில் பதினான்கு சாத்திர நூல்களையும் இனிய எளிய உரை விளக்கத்தோடு தருதல் வேண்டும் என்பதே அவர் முன்நிறுத்திய குறிக்கோள். அஃது இந்நூலோடு நிறைவுறுகிறது. சாத்திரப் பெண்மணிகள் ஈரெழுவர் இனிய விளக்கம் என்னும் மணி நீராடிப் புத்துரையென்னும் புத்தாடை புனைந்து அச்சுருவம் என்னும் அழகிய கோலந் தாங்கி வெளிப்போந்து உலவுகின்றனர்.

பதினான்கினுள் பன்னிரு நூல்களுக்கு நவில் தொறும் நயம் பயக்கும் நல்லுரை கண்ட பெருமை திரு சி.சு.மணி ஐயா அவர்களையே சாரும். சிவஞான போதத்திற்கு உரை காணும் முழுத் தகுதி அவர்பால் இருக்க, அப்பணியை என்பால் ஒப்புவித்து இடைவிடாது தூண்டி எழுதுவித்த அருள்நந்தி சிவம் அருட்பணி மன்றத்தின் தலைவர் திரு. சிதம்பரநாத கல்யாணி அவர்களின் ஆராத அன்பினையும், மதிப்பிற்குரிய மணி ஐயா அவர்களின் மாறாத பரிவினையும் என்றும் மறவேன்.

எனது முதல் நூலாகிய தச்காரியம் என்பதனை அருள்நந்தி சிவம் மன்றம் சென்ற ஆண்டு வெளியிட்டது. இது போது இந் நூலை வெளியிடுகிறது. வெளியீட்டு வரிசையில் பதினான்காவது சாத்திர நூலாக அமைவதால் இந் நூல் நிறைவு விழாக் காணும் பெருமையை யும் பெறுகிறது. இப் பெருந்தகு நிலையை எனக்களித்த திருவருளை நினைந்து போற்றுகிறேன். அத்தன் எனக்கருளியது ஆர்பெறுவார்?

மதுரை
28 – 4 – 94

— ஆ. ஆனந்தராசன்

உ
சிவமயம்
திருச்சிற்றம்பலம்

நூல் முகம்

இவ்வுலகம், முதலில் சில பக்கங்களும் முடிவில் சில பக்கங்களும் இல்லாத நிலையில் கிடைத்த ஒரு சுவையான கதை நூலைப் போன்றது எனலாம். இடைப் பகுதியில் உள்ள கதைப் போக்கினை வைத்தே அதன் தொடக்கம் இன்னதாக இருக்கலாம் என்றும், இப்படித்தான் இக்கதை முடியும் என்றும் உணர்ந்து சொல்லலாம் அல்லவா ? அது போல, நமக்குக் கிடைத்துள்ள இவ்வுலகின் அமைப்பையும் இதன் தன்மையையும் கொண்டே, இவ்வுலகின் முதலும் முடிவும் இவ் வாறும் எனவும், இது வந்த நோக்கம் இன்னது எனவும், இதனை ஆக்கியோன் இயல்பு இது எனவும், இதனால் பயன்கொள்ளும் நமது இயல்பு இது எனவும், இதனால் அடையத்தக்க முடிந்த பயன் இது எனவும் ஆராய்ந்து சொல்லுதல் கூடும். அவ்வாறு ஆய்ந்து உணர்நது சொல்லும் நூல்களே தத்துவ நூல்களாகும்.

சிவஞான போத நூலின் சீர்மை:

இந்நாட்டில் தோன்றி வழங்கி வரும் தத்துவத்துறை நூல் களில் தலைசிறந்த அறிவுநூலாக விளங்குவது சிவஞானபோதம் ஆகும் இந்நூல் அளவிற் சிறியது; சொற்சுருக்கமும பொருட் பெருக்கமும் உடையது; அளக்கலாகா மலையையே தன்னுள் அடக்கிக் காட்டும் ஆடி போல அறிவு நூல்களின் பொருளனைத்தையும் தன் னுள்ளே அடங்கக் கொண்டு நிற்பது; சித்தாந்த சைவத்தின் முப் பொருள் உண்மைகளை எடுத்து முறைப்படுத்தி வழங்குவது.

சிவஞான போத நூலுக்கு முன்னரே ஞானமிர்தம் போன்ற சிறந்த சித்தாந்த நூல்கள் தோன்றியிருந்தனவாயினும், அவை யெல்லாம் சித்தாந்தப் பொருளை முழுமையாக எடுத்துக் கொண்டு தத்துவ நூலுக்குரிய ஆய்வு முறையில் மேற்கோள் ஏதுக்களுடன் நூற்பா வடிவில் அமைத்துத் திட்ப நுட்பமுற விளக்கிச் செல்லும் போக்கினை உடையன அல்ல. அதனால் அம்முறையில் அமைந்த சிவஞான போதம் 'சித்தாந்த முதல் நூல்' எனப் போற்றப் பெறுகின்றது.

இந்நூலை முறையாக உணர்ந்தவர் சித்தாந்தத்தை முழுமை யாக உணர்ந்தவராவார்.

நூலின் ஆசிரியர் :

இந்நூலை அருளிச் செய்த ஆசிரியர் மெய்கண்டார் எழுநூறு ஆண்டுகளுக்கு முன் திருவெண்ணெய் நல்லூரில் அருளாசானாய் விளங்கியவர். மெய்கண்டார் என்பது அவருக்கு வழங்கும் சிறப்புப் பெயராகும். பொய்யைப் பொய் என்று கண்டு நீக்கி மெய்யைக் கண்ட காரணத்தால் அச்சிறப்புப் பெயரைப் பெற்றார். அவரது இயற்பெயர் சுவேதவனப் பெருமாள் என்பது.

அவருக்கு மாணவராகத் திகழ்ந்து நூல் இயற்றியவர் இருவர். ஒருவர் துறையூர் அருள்நந்தி சிவனார். அவர் தம் ஆசிரியர் செய்தருளிய முதல் நூலுக்கு வழிநூலாகச் சிவஞான சித்தியார் என்னும் பெருநூலையும், இருபா இருபஃது என்னும் சிறுநூலையும் செய்தனர். மற்றவர் திருவதிகை மனவாசகம் கடந்தார் என்பவர். அவர் உண்மை விளக்கம் என்னும் நூலைச் செய்தார். இவ்விரு பெருமக்களும் தம் ஆசிரியரின் சிறப்பினைத் தம் நூலுள் இனிது விளங்க எடுத்துக் காட்டியுள்ளனர்; மானிட உருவில் வந்த சிவம் என்றும், சிவஞானக் கதிரோன் என்றும், மெய் காட்டும் வித்தகர் என்றும் வியந்து போற்றியுள்ளனர்.

நூலின் பெயர் :

ஆசிரியர் மெய்கண்டார் இந்நூலின் பெயர் இது என்று எங்கும் சுட்டவில்லை. அவரது மாணவராகிய அருள்நந்தி சிவம் தம் ஆசிரியப் பிரானாகிய மெய்கண்டாரையும் அவரது நூலையும் தம் நூலிற் குறிப்பிடுகிறார்: ஆயின் நூற்பெயரைக் கிளந்து கூறாமல் 'மெய்கண்டான் நூல்' என்றே கூறிச் செல்கிறார். அருள்நந்தி சிவனாரின் மாணவருக்கு மாணவராய் வந்த உமாபதி சிவனார் சிவப்பிரகாசம் என்னும் சார்பு நூலைச் செய்தார். அவரே அந்நூலின் பாயிரத்தில் 'தெரித்த குரு முதல்வர் உயர் சிவஞான போதம் செப்பினர்' என இந்நூற் பெயரை எடுத்தோதினார்.

நூலின் பெயர்க் காரணம் :

சிவஞான போதம் என்பது காரணப் பெயர். அப்பெயரில் சிவம், ஞானம், போதம் என்னும் மூன்று சொற்கள் உள்ளன.

ஞானம் என்பது அறிவு. அறிவு மூன்று வகையாய் நிகழும். அவை ஐயம், திரிபு, உண்மை என்பன. ஒரு பொருளை இதுவோ அதுவோ என இரட்டுற அறிதல் ஐயமாய் அறிதலாகும். ஒன்றை மற்றொன்றாக மாறி அறிதல் திரிபாய் அறிதலாகும். இவ்விரு குற்றமும் இன்றி ஒரு பொருளை உள்ளவாறு அறிதலே உண்மையாய் அறிதலாகும். உண்மையறிவே ஞானம் எனப்படும்.

உலகிற்கு முதலாகிய கடவுளை முதற்பொருள் என்றும் மெய்ப் பொருள் என்றும் கூறுதல் பொதுப்படக் கூறும் வழக்காகும். சிவம் என்னும் தனிப் பெயரால் கூறுதலே சிறப்புநிலை வழக்காகும். சிவமாகிய அம்முதற் பொருளை உள்ளவாறு உணரும் அறிவு சிவஞானம் எனப்படும். சிவத்தை உணரும் ஞானம் எனச் சுருங்கச் சொல்லலாம்.

போதம் என்பது போதித்தல். போதித்தலாவது, ஐயம் திரிபுகளை நீக்கி மாணவர்க்குத் தெளிவுண்டாகுமாறு உணர்த்துதல். எனவே சிவத்தை உணரும் ஞானத்தைப் பக்குவமுடைய மாணவர்க்கு ஐயந்திரிபின்றி உணர்த்துதலைக் கருதி எழுந்தது இந்நூல் என்பது இனிது விளங்கும்

நூல் அமைந்துள்ள முறை :

இந்நூல் பன்னிரண்டு நூற்பாக்களால் ஆனது. நூற்பாக்கள் மூன்றடி அல்லது நான்கடி உடையன. நூற்பாக்களில் உள்ள மொத்த அடிகள் நாற்பது.

நூலின் தொடக்கத்தில் ஆசிரியர் செய்த பாயிரம் உள்ளது, அதில் கடவுள் வாழ்த்துச் செய்யுள் ஒன்றும், அவையடக்கச் செய்யுள் ஒன்றுமாக இரண்டு செய்யுட்கள் உள்ளன.

நூற்பாக்களின் பொருள் பின்வருவோர்க்கு ஐயம், திரிபுகளுக்கு இடமின்றி விளங்குதற்பொருட்டு ஆசிரியரே ஒவ்வொரு நூற்பாவுக்கும் கருத்துரையும், சுருக்கமான பொழிப்புரையும் செய்துள்ளார், அப் பொழிப்புரை வார்த்திகம் எனப்படும். வார்த்திகப் பொழிப்புரை பின்வருமாறு அமைந்துள்ளது:

ஒவ்வொரு நூற்பாவையும் ஆசிரியர் அதன் பொருள் நிலையை வைத்துப் பல கூறுகளாக வகுத்துக் கொள்கிறார். அவ்வாறு வகுத்துக் கொள்ளும் கூறு அல்லது பகுதி, அதிகரணம் எனப்படும்.

ஒவ்வொரு கூறிலும் மேற்கோள், ஏது, எடுத்துக்காட்டு என்னும் மூன்று உறுப்புக்கள் இடம்பெறும். மேற்கோள் என்பது நூற்பாவிலிருந்து பெறப்படும் கருத்தமைவு ஏது என்பது அம்மேற்கோளை நிறுவுவதற்கு ஆசிரியர் உரைப்பது. எடுத்துக்காட்டு என்பது அவ்வேதுவை வலியுறுத்துதற்கு வருவது. இம்மூன்றனுள் மேற்கோளும் ஏதுவும் உரைநடையாய் அமைந்தவை, எடுத்துக்காட்டு செய்யுளாய் அமைந்தது.

சைவ சித்தாந்தப் பொருள் நிலை :

சைவ சமயத்தின் தத்துவக் கொள்கை, சைவ சித்தாந்தம் என வழங்கும். சித்தாந்தம் என்பதற்கு முடிந்த முடிபு என்பது பொருள், எனவே சைவ சமயம் இறை பற்றியும், உயிர் பற்றியும், உயிரைப் பிணித்துள்ள தளை பற்றியும் கண்டறிந்த, முற்ற முடிந்த மெய்ம்மைகளே சைவ சித்தாந்தம் ஆகும்,

இந்நூலைக் கற்கப் புகுமுன், சைவ சித்தாந்த அடிப்படையைத் தெரிந்து கொள்ளுதல் நல்லது. அவ்வடிப்படைப் பொருள் நிலையைப் பின்வருமாறு கூறலாம்.

அறியும் தன்மை உடையது உயிர். உயிர்கள் எண்ணிறந்தனவாய் உள்ளன. அவை ஒரு காலத்தில் தோன்றியன அல்ல : இறைவனால் படைக்கப்பட்டனவும் அல்ல : இறைவன் என்று உண்டோ அன்றே அவையும் உள்ளன. தோற்றம் இல்லையாதலால் அவற்றிற்கு அழிவும் இல்லை. எனவே உயிர்கள் என்றும் உள்ளவையாகும்.

அத்தகைய உயிர்களிடம் அவற்றை மறைத்து நிற்பதாகிய ஓர் அழுக்கு இயற்கையாகவே உள்ளது. அரிசியை உமி மூடி மறைத்திருப்பதைப் போன்றது இது. அரிசி உள்ள அன்றே உமியாகிய குற்றமும் அதனுடன் பொருந்தியிருப்பதைப் போல உயிர்கள் உள்ள அன்றே அவ்வழுக்கும் உடனாய் உள்ளது. அதனை ஆணவ மலம் என்ற பெயரால் குறிப்பர். மலம் — அழுக்கு

உயிர்கள் முதற்கண் ஆணவ மலத்தோடு கூடியே இருந்தன, அது கேவல நிலை எனப்படும் அந்நிலையில் உயிர்கள் அறிவும் செயலும் இன்றித் தாயின் கருப்பையில் கிடக்கும் அறிவற்ற கண்ணிலாக் குழவியைப் போல முழு அறியாமையில் மூழ்கிக் கிடந்தன. இவ்வாறு ஆணவ மலத்தால் மறைப்புண்டு அதனால் அறியாமை எய்தித் துன்புறும் உயிர்களின் நிலை கண்டு 'இரங்கிய இறைவன் அம்மலத்தை நீக்குதற்கு திருவுளம் கொள்கிறான். அதன் பொருட்டு அவ்வுயிர்களை உலக வாழ்விற் செலுத்துகிறான் ; அவை தங்குவதற்கு உடம்பையும், அறிவதற்கு ஐம்பொறி முதலிய கருவிகளையும், இயங்குவதற்கு உலகத்தையும், நுகர்வதற்கு உலகப் பொருள்களையும் படைத்துக் கொடுக்கிறான். குடமாகிய காரியத்தைக் குயவன் களிமண்ணிலிருந்து செய்வது போல, உடம்பு முதலிய இக்காரியங்களை இறைவன் மாயை என்னும் மூலப்பொருளிலிருந்து உண்டாக்குகிறான். அம் மாயை என்னும் பொருளும் என்றும் உள்ளதேயாம்,

ஆணவ மலத்தோடு கூடியிருந்த உயிர்கள் இப்பொழுது மாயை யோடும் கூடி நிற்கின்றன. இதுதான் பிறப்புநிலை, சகல நிலை என்று கூறப்படும். இந்நிலையில் உயிர்கள் உடம்பாலும், உடம்பில் அமைந்த கருவிகளாலும, வாழ்க்கைச் சூழலாலும் ஓரளவு அறியாமை நீங்கி அறிவு விளக்கம் பெற்று வருவதைக் காணலாம். எனவே இவ்வுலகம் என்பது அறிவை வளர்க்கும் பள்ளிக்கூடம் போல்வது எனலாம்.

அறிவும் செயலும் இன்றிக் கிடந்த கேவல நிலையினின்றும் இறையருளால் சகல நிலைக்கு வந்த உயிர்கள் சிற்றறிவும் சிறு தொழிலும் உடையனவாய், தம் மனம் மொழி மெய்களினுல் நல்லனவும் தீயனவும் ஆகிய செயல்களைச் செய்கின்றன. அவையே கன்மம் எனப் பெயர் பெறுகின்றன.

இறைவன் அவ்வவ்வுயிர்கள் செய்த கன்மத்திற்கு ஏற்ப அவற்றிற்குப் பிறப்புக்களையும், இன்ப துன்பங்களையும் அளிக்கின்முன்.

உயிர்கள் தாம் பெற்ற மாயையின் காரியமாகிய கருவிகளால் மாயையின் காரியங்களாகிய உலகப்பொருள்களை அறிந்தும் நுகர்ந்தும் அவற்றை மேலும் மேலும் பெறவேண்டும் என முயன்னும் வினைகளைச் செய்து உலக வாழ்வில் கட்டுண்டு நிற்கின்றன.

உயிர்களை உலகத்தோடு பிணித்து நிற்பவை மாயையும் கன்மமும், அவை வருவதற்கு மூலமாகிய ஆணவமும் ஆகும் அது பற்றியே அம்மூன்றும் கட்டு, தளை, பாசம் என்னும் சொற்களால் குறிக்கப்படுகின்றன, இச் சொற்கள் யாவும் ஒருபொருள் உடையன.

முதற்கண் உயிர்கள் ஆணவம் என்னும் ஒரு கட்டுடன்இருந்தன. அக்கட்டினை நீக்குவதற்காக மாயை, கன்மம் என்னும் இரு கட்டுகளைச் சேர்க்கின்முன் இறைவன். அவிழ்த்தற்கு அரிய ஒரு கட்டினை அவிழ்ப் பதற்கு நடைமுறையில் நாம் கையாளும் வழி, அதனைக் காட்டிலும் இறுக்கமாக மற்ெருரு கட்டினைப் போடுவதுதான். அதனுல் முதற்கட்டு தானே நெகிழ்ந்துவிடும் அல்லவா? அதுபோல இறைவன் ஆணவக் கட்டினை நெகிழ்விப்பதற்காகவே மாயை, கன்மங்களாகிய இரு கட்டுக் களை இடுகின்முன் என அறியலாம்.

ஆணவம் அழுக்கு ஆதலின் அதனை நீக்குவதற்கு மாயை கன்மங் களாகிய இரண்டு அழுக்குகளைச் சேர்க்கின்முன் என்றும் கூறலாம். ஆடையிலுள்ள அழுக்கைப் போக்குவதற்கு சோப்புக்கட்டியை வைத்துத் தேய்க்கிறோம். அதுவும் அழுக்குத்தானே. அவ்வழுக்கு ஆடையிலுள்ள அழுக்கை நீக்க உதவுகிறது. அதுபோல, ஆணவ

மாகிய அழுக்கை நீக்குவதற்கு மாயை, கன்மங்களாகிய அழுக்குகள் உதவுகின்றன என அறியலாம். இவை மூன்றும் அழுக்காதல் பற்றி மும்மலங்கள் என வழங்கப்படுகின்றன.

ஆணவம், கன்மம், மாயை என்ற மூன்றும் பாசம் (கட்டு) எனப் பார்த்தோம். இப் பாசத்திற் கட்டுண்டு நிற்கும் உயிர்கள் பசுக்கள் எனப்படும். 'பசு' என்ற சொல்லுக்குக் கட்டப்பட்டது என்பது பொருள். இவ்வாறு கட்டுண்ட உயிர்களைக் காக்கும் தலைவன் ஆதலின் இறைவன் பதி எனப்படுவான். பதி என்பதற்குக் காப்பவன் என்பது பொருள். பதி, பசு, பாசம் என்னும் இவையே சைவ சித்தாந்தம் கூறும் முப்பொருள்களாகும் அவை என்றும் உள்ளன என்பதனை,

'பதி பசு பாசம் எனப்பகர் மூன்றில்
பதியினைப் போல் பசு பாசம் அனாதி'

என வரும் திருமந்திரப் பகுதி உணர்த்தும்.
ஞானசம்பந்தர்,

'விளையாததொர் பரிசில்வரு பசு, பாச வேதனை ஒண்
தளையாயின தவிரவ்வரு தலைவன்'

எனப் பசு, பாசம், தலைவன் பற்றிக் குறித்தருளினார் பாசம்-ஆணவம்; வேதனை-கன்மம்; ஒண் தளை-மாயை; மாயை விளக்கொளி போல நின்று ஆணவமல இருளைச் சிறிது நீக்கி உயிருக்கு விளக்கம் தருதலின் 'ஒண் தளை' என்றார். ஒண்மை-ஒளியுடைமை. உயிர்கள் தோற்றுவிக் கப்படாமல் என்றும் நிலவி வருதல் பற்றி 'விளையாததொர் பரிசில் வரு பசு' என அடைமொழி கொடுத்துக் கூறினார். அனைத்துயிர்களும் பாசத்தைத் தவிரும்படியாக அருள்புரியும் சிவபெருமானே பதியாகிய தலைவன் என உணர்த்தியருளினார்.

மேற்கூறியவற்றால் முப்பொருள்களின் இயல்பு ஓரளவு விளங்கும். சைவ சித்தாந்தத்தில் பொருளுக்கு இரு வகையான இயல்புகள் சொல்லப்பெறும். அவை உண்மையியல்பு, பொதுவியல்பு என்பன. உண்மையியல்பு, சொரூப லக்கணம் எனப்படும். பொதுவியல்பு தடத்த லக்கணம் எனப்படும்.

ஒரு பொருளுக்கு இயற்கையில் உள்ள தன்மையே உண்மை யியல்பு அல்லது சொரூப லக்கணம். ஒரு பொருளுக்கு மற்றொரு பொருளின் சேர்க்கையால் உண்டாகும் தன்மை பொதுவியல்பு அல்லது தடத்த லக்கணம்.

நீர் குளிர்தல் இயல்பாய் உள்ளது ஆதலால் குளிர்ச்சி நீருக்கு உண்மையியல்பு ஆகும். நீர் சுடுதல், தீயாகிய பிறிதொரு பொருளின் சேர்க்கையால் நிகழ்வது. ஆதலால் சூடு நீருக்குப் பொதுவியல்பு ஆகும்.

உண்மையியல்பு இயற்கையாதலின் அது பொருளை விட்டு எக் காலத்தும் நீங்குவதில்லை. பொதுவியல்பு ஒரு காரணம் பற்றி இடையில் வந்தது. ஆதலின் அக்காரணம் நீங்கியபோது அதுவும் நீங்குவதாகும்.

இவ்விரு வகை இயல்பும் முப்பொருள்களுக்கும் தனித்தனியே சொல்லப்பெறும்

சிவஞான போதத்தில் பதியின் பொதுவியல்பை இரண்டாம் நூற்பாவும் ஐந்தாம் நூற்பாவும் கூறும்; அதன் உண்மையியல்பை ஆறும் நூற்பா உணர்த்தும். பசுவாகிய உயிரின் பொதுவியல்பு நான்காம் நூற்பாவிலும், உண்மையியல்பு ஏழாம் நூற்பாவிலும் கூறப்படும். பாசமாகிய ஆணவம், மாயை, கன்மம் என்பவற்றின் இயல்புகளை நான்காம் நூற்பாவில் காணலாம்.

பொருள்களின் இயல்பை உணர்ந்தாலே அவற்றுள் நமக்கு உறவாவது எப்பொருள், பகையாய் இருப்பது எப்பொருள் என்பதைத் தெரிந்து கொள்ள இயலுப; பகையைப் பகையென்று தெரிந்து நீங்கி அதனுல் வரும் துன்பத்தினின்றும் விடுபட்டு, உறவோடு கூடி இன்புறும் நிலை உண்டாகும்.

உயிருக்கு இறை உறவுப் பொருள்; தளை பகைப்பொருள். இறை இன்பப் பொருள்; தளை துன்பப் பொருள். தளையோடு கூடி யிருப்பதே உயிருக்குக் கட்டுநிலை. இது பெத்த நிலை எனவும் வழங்கும். கட்டு எனப் பொருள்படும் 'பந்தம்' என்ற சொல்லே பெந்தம் என்ருகிப் பின் பெத்தம் எனத் திரிந்தது தளையினின்றும் விடுபட்டு இனிய உறவாகிய இறைவனைச் சார்ந்து இன்புறுதலே முத்தி நிலையாகும்.

சித்தாந்தப் பொருள்களைப் பெத்தம், முத்தி என்னும் இரு நிலை களில் வைத்து விளங்க உணர்த்தும் விழுமிய நூல் சிவஞானபோதம்.

இவ்வடிப்படைகளைக் கருத்திற் கொண்டு இனி நூலுள் புகுவோம்.

உ

திருச்சிற்றம்பலம்

திருவெண்ணெய் நல்லூர்
மெய்கண்ட தேவ நாயனார் அருளிய

சிவஞான போதம்

மங்கல வாழ்த்து

கல்லால் நிழன்மலை
வில்லார் அருளிய
பொல்லார் இணைமலர்
நல்லார் புனைவரே

அவையடக்கம்

தம்மை உணர்ந்து தமையுடைய தன்னுணர்வார்
எம்மை உடைமை எமை இகழார் – தம்மை
உணரார் உணரார் உடங்குஇயைந்து தம்மில்
புணராமை கேளாம் புறன்.

1. பொது அதிகாரம்

1. *பிரமாண இயல்* முதல் நூற்பா

அவன் அவள் அதுவெனும் அவைமூ வினைமையின்
தோற்றிய திதியே ஒடுங்கிமலத்து உள்தாம்
அந்தம் ஆதி என்மனார் புலவர்

இரண்டாம் நூற்பா

அவையே தானே ஆய், இரு வினையில்
போக்கு வரவு புரிய ஆணையின்
நீக்கம் இன்றி நிற்கும் அன்றே

மூன்றாம் நூற்பா

உளது இலது என்றலின் எனதுடல் என்றலின்
ஐம்புலன் ஒடுக்கம் அறிதலின் கண்படின்
உண்டிவினை இன்மையின் உணர்த்த உணர்தலின்
மாயா இயந்திர தனுவினுள் ஆன்மா

2. *இலக்கண இயல்* நான்காம் நூற்பா

அந்தக் கரணம் அவற்றின்ஒன்று அன்றுஅவை
சந்தித்தது ஆன்மாச் சகசமலத்து உணராது
அமைச்சுஅரசு ஏய்ப்பநின்று அஞ்சு அவத்தைத்தே

ஐந்தாம் நூற்பா

விளம்பிய உள்ளத்து மெய்வாய் கண்மூக்கு
அளந்துஅறிந்து அறியா ஆங்குஅவை போலத்
தாம்தம் உணர்வின் தமியருள்
காந்தம் கண்ட பசாசத்து அவையே

ஆறும் நூற்பா

உணர்உரு அசத்துஎனின் உணராது இன்மையின்
இருதிறன் அல்லது சிவசத் தாம்என
இரண்டு வகையின் இசைக்குமன் உலகே

2. உண்மை அதிகாரம்

3. *சாதன இயல்* ஏழாம் நூற்பா

யாவையும் சூனியம் சத்துஎதிர் ஆகலின்
சத்தே அறியாது அசத்துஇலது அறியாது
இருதிறன் அறிவுளது இரண்டலா ஆன்மா

எட்டாம் நூற்பா

ஐம்புலவேடரின் அயர்ந்தனை வளர்ந்து எனத்
தம்முதல் குருவுமாய்த் தவத்தினில் உணர்த்தவிட்டு
அன்னியம் இன்மையின் அரன்கழல் செலுமே

ஒன்பதாம் நூற்பா

ஊனக்கண் பாசம் உணராப் பதியை
ஞானக் கண்ணினிற் சிந்தை நாடி
உராத்துனைத் தேர்த்துஎனப் பாசம் ஒருவத்
தண்நிழலாம் பதிவிதி எண்ணும்அஞ் செழுத்தே

4. *பயன் இயல்* பத்தாம் நூற்பா

அவனே தானே ஆகிய அந்நெறி
ஏகன் ஆகி இறைபணி நிற்க
மலமாயை தன்னொடு வல்வினை இன்றே

பதினொன்றாம் நூற்பா

காணும் கண்ணுக்குக் காட்டும் உளம்போல்
காண உள்ளத்தைக் கண்டு காட்டலின்
அயரா அன்பின் அரன்கழல் செலுமே

பன்னிரண்டாம் நூற்பா

செம்மலர் நோன்தாள் சேரல் ஒட்டா
அம்மலங் கழீஇ அன்பரொடு மரீஇ
மால்அற நேயம் மலிந்தவர் வேடமும்
ஆலயம் தானும் அரன்எனத் தொழுமே

சிறப்புப் பாயிரம்

மலர்தலை உலகின் மாஇருள் துமியப்
பலர்புகழ் ஞாயிறு படரின் அல்லதைக்
காண்டல் செல்லாக் கண்போல், ஈண்டிய
பெரும் பெயர்க் கடவுளின் கண்டு கண் ணிருள்தீர்ந்து
அருந்துயர்க் குரம்பையின் ஆன்மா நாடி
மயர்வு அற நந்தி முனிகணத்து அளித்த
உயர்சிவ ஞான போதம் உரைத்தோன்
பெண்ணைப் புனல்சூழ் வெண்ணைச் சுவேதவனன்
பொய்கண்டு அகன்ற மெய்கண்ட தேவன்
பவநனி வன்பகை கடந்த
தவர் அடி புனைந்த தலைமை யோனே.

பொருள் :

விரிந்த இடமாகிய உலகில் வந்து கவியும் பெரிய இருள் கெடும்படி காலையில் சூரியன் தோன்றுகிறது. அது தோன்ருவிடில் கண்ணெளி காணும் ஆற்றலைப் பெறமாட்டாது. அந்தச் சூரியனைப் போன்றது இந்தச் சிவஞான போத நூல்.

சூரியன் உதவியால் கண் உருவத்தை முதலில் பொதுவாகவும் பின் சிறப்பாகவும் காணுதல் போல, இந்நூலின் உதவியால் கடவுள், உயிர் முதலிய பொருள்களின் இயல்புகளை முன்னர் பொதுவாகவும் பின்னர் சிறப்பாகவும் உணர்தல் உண்டாகும்.

முன்னே திருக்கயிலையில் நந்தி பெருமான் சிவஞான போத நூலை முனிவர்களுக்கு உபதேசித்தருளினர். சீவான்மா, பரமான்மா ஆகிய இரண்டின் இயல்பையும் முதலில் பொதுவாக உணர்ந்து அதனுல் அகவிருளாகிய ஆணவ மலம் தீர்ந்து, பின்னர் கடவுளது திருவருளால் அவ்விரண்டின் இயல்பையும் சிறப்பாக உணர்ந்து அதனுல் மலவாசனை நீங்கிச் சிவானுபவம் பெறுதற் பொருட்டாக அவர்களுக்கு அந்நூலை நந்தி அளித்தருளினர்.

ஏனைய நூல்களுக்கெல்லாம் மேற்பட்டு விளங்குவதாகிய சிவஞான போதம் என்னும் அவ்வடமொழி நூலைத் தமிழில் உரைத்தவர் திருவெண்ணெய் நல்லூரில் எழுந்தருளியிருந்த அருட்குரவர்; சுவேதவனப் பெருமாள் என்னும் இயற்பெயரை உடையவர்; பொய்ப் பொருளை யெல்லாம் கண்டு கழித்து மெய்ப்பொருளைத் தெளிந்த

காரணத்தால் மெய்கண்டார் என்னும் சிறப்புப் பெயரைப் பெற்றவர்; பிறவியாகிய பகையினை வென்ற அரிய தவத்தோர்களும் தன்னை வந்து வணங்கும் படியான தலைமையினை உடையவர்,

விளக்கம் :

இச் சிறப்புப் பாயிரச் செய்யுள் நூலுக்கு முன்னுரையாக அமைந்துள்ளது. நூலைப் பற்றியும் நூலாசிரியரைப் பற்றியும் அறிந்து கொள்ள வேண்டிய செய்திகளைத் தருகிறது,

நூலுக்கு ஞாயிறு உவமை :

பரந்த புற இருளைக் காலை வானில் எழுகின்ற ஞாயிறு போக்குகிறது. அதுபோல் ஞானநூல் தன்னைக் கற்றுணரும் மாணுக்கரது பெரிய அகவிருளைப் போக்க வல்லதாகும். அது பற்றியே ஞான நூலை ஞாயிற்ருேடு ஒப்பிட்டுக் கூறுவாராயினர். பெரியோர். சேக்கிழார் தமது நூலைப் பற்றிக் குறிப்பிடும் போது அது கதிரவனைப் போல அகவிருளைப் போக்குவது என்று கூறியுள்ளார். அவ்வாறே இச் சிறப்புப் பாயிரச் செய்யுள் சிவஞான போத நூலை ஞாயிற்ருேடு ஒப்பிட்டுக் கூறுகிறது. இவ்வொப்புமையில் உள்ள பொருத்தத்தைக் காட்டுவோம்.

உலகத்து இருள் விளக்கு முதலிய பிற ஒளிகளால் முற்றிலும் நீங்காது; ஞாயிற்றினுலேயே முற்ற நீங்கும். அதுபோல அகவிருளாகிய அஞ்ஞானம் பிற சமய நூல்களால் முற்றிலும் நீங்காது; சிவஞான போதம் ஆகிய இந்நூலினுலேயே முற்ற நீங்குவதாகும்.

சூரியர் பன்னிருவர் என்பது புராண மரபு, ஒவ்வொரு மாதத்திலும் ஒவ்வொரு சூரியனுகப் பன்னிரண்டு மாதங்களிலும் தோன்றுகின்ற சூரியர் பன்னிருவர் என்று புராணம் கூறும். அதன் படி, ஞாயிறு ஒன்ருயினும் அதனைப் பன்னிரண்டாக வைத்துக் கூறுதல் போல, ஞாயிற்ருேடு ஒப்பிடுவதாகிய சிவஞானபோத நூலும் ஒன்ருயினும் அதன் உட்பிரிவாகிய நூற்பாக்கள் பன்னிரண்டாயின.

மேலும் ஒரு பொருத்தத்தைச் சுட்டலாம். ஞாயிற்றின் வரவினுல் கண்ணிற்கு இரண்டு வகையான பயன்கள் கிடைக்கின்றன. ஒன்று, கண்ணிடத்தில் உள்ள இருள் நீங்குவது. மற்ருென்று கண் பொருள்களைக் காணமுடிவது. அதுபோலச் சிவஞானபோத நூலினுலே ஆன்மா இரண்டு பயன்களைப் பெறுகிறது. முதலாவதாக, இந்நூலைக்

கேட்பதனுல் ஆன்மாவிடத்தில் உள்ள அகவிருளாகிய ஆணவ மலம் நீங்குகிறது இரண்டாவதாக, இறைவன் உயிர் உலகம் ஆகிய முப்பொருள்களின் இயல்பையும் ஆன்மா உணர்ந்து கொள்ள முடிகிறது.

ஞாயிற்றின் தோற்றத்தால் கண் பொருள்களைக் காணவல்ல தாகிறது என்று கூறினேம். கண் பொருளைக் காண்பதாகிய காட்சியில் இரு வகை உண்டு. அவை பொதுக்காட்சி, சிறப்புக் காட்சி என்பன. சூரிய வொளியின் உதவியால் கண் பொருளைக் காணும்போது முதலில் 'இஃது ஓர் உருவம்' என்பது மட்டுமே தெரியும். இவ்வாறு பொதுவாக உணர்தல் பொதுக்காட்சி எனப் படும். இங்ஙனம் முதலில் பொதுவாகக் கண்ட பொருளைப் பின்னர் மனம், புத்தி முதலிய உட்கருவிகள் ஆராய்ந்து 'இஃது இன்ன உருவம்' என்று சிறப்பாக அறுதியிட்டு உணரும். சிறப்பாக உணரும் போதுதான் பொருளின் பெயர், குணம், தொழில் முதலிய வேறு பாடுகள் தெரிய வரும். முன்னர்க் கூறிய பொதுக் காட்சியில் இவ் வேறுபாடுகள் தெரிதல் இல்லை. இவ்வேறுபாடுகள் தெரியும்படியாகப் பொருளைச் சிறப்பாகக் காணும் காட்சி சிறப்புக் காட்சி எனப்படும். இவ்விருவகைக் காட்சிக்கும் ஏதுவாக இருப்பது ஞாயிறு என்பதை மறத்தலாகாது.

இனி, சிவஞான போத நூலைக் கேட்பதனுலே ஆன்மா ஆணவ மலமாகிய அகவிருள் நீங்கி முப்பொருள் இயல்பையும் உணர்ந்து கொள்ள இயலும் என முன்னே கூறினேம். பொருளியல்பை உள்ள வாறு உணர்ந்துகொள்ளுதலே ஞானம் எனப்படும் அந்த ஞானத்தில் இரு நிலைகள் உண்டு. முதலில் பொருள்களது இயல்பை ஆராய்ச்சி அளவிலே பொதுவாக உணர்தல் உண்டாகும். பின்னர் அதனை அனுபவத்தில் உண்மையாக உணர்தல் உண்டாகும். எனவே இந் நூலைக் கேட்கும்பொழுது முதலில் ஆராய்ச்சியுணர்வும், அதன்பின் அனுபவ உணர்வும் தோன்றும் என்பது விளங்கும்.

ஞாயிற்றின் உதவியால் கண்ணுக்கு முதலில் பொதுக் காட்சியும் பின்னர் சிறப்புக் காட்சியும் நிகழ்தல் போல, இந்நூலைக் கேட்பதனுல் முதலில் பொதுவாக உணர்தலாகிய ஆராய்ச்சியும், பின்னர் சிறப்பாக உணர்தலாகிய அனுபவமும் நிகழும் என இம் முறையில் ஞாயிற்றிற்கும் சிவஞான போத நூலுக்கும் உள்ள பொருத்தத்தை உணர்ந்து கொள்ளலாம்.

உயர் சிவஞான போதம் :

ஞான நூல்களைப் பயில்வதற்குப் பலர் முன்வருவதில்லை. அவர்கள் உலகியலிலே தோய்ந்திருப்பதுதான் அதற்குக் காரணம்.

உலகியல் நாட்டம் உள்ள வரையில் ஞானப் பொருளை அறிந்து கொள்வதில் விருப்பம் தோன்றாது. உலகியலில் அடிபட்டு வரவர, அதன்மீது சிறிது சிறிதாக உவர்ப்புத் தோன்றும். பொருள், பொருள் என்று அலைந்து வாழ்நாளைப் போக்கிவிட்டோமே என்ற வருத்தம் ஏற்படும் சமய வாழ்வில் தானாக ஈடுபாடு உண்டாகும். அந்நிலையில் உள்ளோர் தீக்கை பெற்றுச் சமய நூல்களை முறையாக ஓதி வருவர்; கோயில் வழிபாட்டினை மேற்கொள்வர்; அடியவர்களுக்குப் பணி செய்வதில் ஆர்வம் காட்டுவர். இப் படிநிலையைக் கடந்தவர் ஆன் மார்த்த பூசையில் உண்மையான அன்போடு மெய்ம் மறந்து ஈடுபடுவர்; தியானத்தில் ஒன்றி நிற்பர். அந்நிலையில் அவர்கள் மனத்தில் மண்டிக் கிடந்த ஆசை, சினம், பொறாமை முதலிய மாசுகள் அகலும், மனம் தூய்மை பெறும்.

இவ்வாறு சமய வொழுக்கத்தில் நின்று மனப் பக்குவம் எய்திய தகுதியாளரே சிவஞானபோதநூலைக் கேட்டற்கு உரியர். அவர்களுக்கே சிவஞானபோத நூற் பொருள் உள்ளவாறு விளங்கும் ஏனையோர் அதனைப் பயிலுதல் கூடாது என்பது கருத்தன்று, அவர்கள் பயின்றாலும் அவர்களுக்குச் சொற் பொருள் விளங்குமே யன்றி அனுபவப் பொருள் சிறிதும் கைவராது உயர்ந்த பக்குவம் உடைய வர்க்கே இந்நூல் உணர்த்தத் தக்கது என்பது கருதியே 'உயர் சிவஞான போதம்' என இந்நூல் 'உயர்' என்ற அடைமொழி கொடுத்துச் சிறப்பிக்கப்பட்டது

ஆசிரியர் பெயர் :

வெண்காடு என்ற தலம் வடமொழியில் சுவேத வனம் எனப் படும். அத்தலத்தில் உள்ள இறைவனுக்குச் சுவேத வனப் பெருமாள் என்பது பெயர்.

மெய்கண்டாரது பெற்றோர் திருவெண்காட்டிற்குச் சென்று பெருமானை முறையாக வழிபட்டு அதன் பயனாக அவரை மகவாகப் பெற்று மகிழ்ந்தனர். அந்த அருந்தவ மகவுக்கு வெண்காட்டுப் பெரு மானது திருப் பெயரையே சூட்டி சுவேத வனப் பெருமாள் என்று அழைத்தனர்.

அரும் பெறல் மைந்தராய்த் தோன்றிய சுவேத வனப் பெருமானை அவரது அம்மான் தமது ஊராகிய திருவெண்ணெய் நல்லூருக்குத் தாயுடன் அழைத்துச் சென்று வளர்த்து வந்தார். பிறந்தது பெண்ணாகடம் என்றாலும், திருவெண்ணெய் நல்லூரே அவர் வாழ் இடம் ஆயிற்று. அது பற்றியே அவரை 'வெண்ணெச் சுவேத வனன்' என்று இப்பாயிரம் குறிப்பிடுகிறது.

மொழி பெயர்ப்பா ?

இப் பாயிரத்தைச் செய்தவர் இன்னார் என்பது தெரியவில்லை. இது பிற்காலத்துப் பெரியார் ஒருவர் செய்ததாக இருத்தல் வேண்டும். அவர் காலத்தில் சிவஞானபோதம் வட மொழியிலிருந்து பெயர்த்து எழுதியது என்ற கருத்து நிலவியது. அக் கருத்தையே இப் பாயிரத்தில் அவர் வெளியிட்டுள்ளார். ஆயின் இக்கால ஆய்வாளர்கள் இதனை மறுத்துள்ளனர். சிவஞான போதம் மெய்கண்டார் செய்த முதல் நூலே யன்றி மொழி பெயர்ப்பு நூல் அன்று என்பதைத் தக்க காரணம் காட்டித் தெளிவு படுத்தியுள்ளனர்.

வேறு சில குறிப்புகள் :

1. பாயிரத்தின் முற்பகுதியில், சொற்களின் அமைப்பை நோக்குகிற போது, கண்ணே உவமை போலத் தோன்றுகிறது. ஆயினும் ஞாயிறே உவமையாகும். அதற்கேற்ப, 'கண் காண்டல் செல்லுதற்குப் படர்ந்த ஞாயிறு போல்' எனச் சொற்களை அமைத்துக் கொள்ள வேண்டும்

2. முனிகணம் ஆன்மா நாடி, கண்ணிருள் தீர்ந்து, கடவுளிற் கண்டு, மயர்வு அறும்படி நந்தி அவர்களுக்கு அளித்த சிவஞான போதம் என இவ்வாறு சொற்களை முன் பின்னாக மாற்றி அமைத்துப் பொருள் கொள்ளுதல் வேண்டும்.

3. கண் இருள் என்பதற்குக் கருதி உணரப்படும் இருள் என்பது பொருள். கண்ணுதல் — கருதுதல். புற இருள் காட்சியினாலே உணரப் படுவது. அது போலன்றி, கருதி உணரப் படுவதாகிய இருள் ஒன்று உண்டு. அதுவே அக இருளாகிய ஆணவ மலம்.

சிவஞான போதம்
வழித்துணை விளக்கம்
கடவுள் வாழ்த்து

ஆசிரியர் மெய்கண்டார் தமது வழிபடு கடவுளாகிய விநாயகப் பெருமானை - பொல்லாப் பிள்ளையார் என்னும் திருப்பெயரோடு திருவெண்ணெய்நல்லூரில் உள்ளவரை - வணங்கி நூலைத் தொடங்குகிருர்.

இடையூறு நீக்கித் தம் அடியவர் கருத்தினை இனிது முற்றுவிக்கும் விநாயகக் கடவுளை முதற்கண் வணங்கியே நூலைத் தொடங்குதலாகிய மரபினைப் போற்றி ஆசிரியர் செய்த கடவுள் வாழ்த்து இது.

கல்லால் நிழல் மலை
வில்லார் அருளிய
பொல்லார் இணைமலர்
நல்லார் புனைவரே.

பொருள்:

கல்லால மரத்தின் நிழலில் யோக வடிவம் கொண்டு எழுந்தருளியிருந்து, ஞான நூற் பொருளில் ஏற்பட்ட ஐயம் திரிபுகளைப் போக்கித் தெளிவித்தவர் சிவபெருமான். அவர் மேலும் மேலும் அருள் புரிதற் பொருட்டுப் பொல்லாப் பிள்ளையாரது திருவடிகள் ஆகிய தாமரை மலர்களை நல்லார் தம் தலைமேல் சூடிக் கொள்வர்.

விளக்கம்:

கல்லால் நிழற் கடவுள்:

யோக வடிவம் கொண்ட இறைவர் தட்சிணுமூர்த்தி எனப்படுவார் தமிழில் அவரைத் தென்முகக் கடவுள் என்பர். தெற்கு நோக்கியிருத்தல் பற்றி இப்பெயர்கள் அமைந்தன. இறைவர் அவ்வடிவங் கொள்ளுதல், பக்குவம் உடையவர்களுக்கு மெய்யுணர்வினை அளித்து வீடு அருளுதற் பொருட்டாகும்.

இறைவர் கல்லாலின் நிழலில் அமர்ந்து முனிவர் நால்வருக்கு ஏற்பட்ட மலைவுகளைப் போக்கி உண்மைப் பொருளை உணர்த்தியருளினுர் என்று திருவிளையாடற் புராணம் முதலிய நூல்கள் கூறும்; சிவாகமப் பொருள் பற்றி ஐயமுற்று வினவிய நந்தி பெருமானுக்கு அவ்வையத்தை நீக்கி உண்மையை அறிவுறுத்தினுர் என்று சைவாகமங்கள் கூறும்.

சிவபெருமான் யோகியாய் இருந்து, வீடு காதலிப்போர்க்கு அதனை அருளும் திறம் உடையவர் என்று கூறிய இதனால், இந்நூல் வீட்டு நெறியை உணர்த்துவது என்பதைப் பெற வைத்தார் ஆசிரியர்.

மலைவில்லார் :

'மலைவில்லார்' என்பதை மலைவு இல்லார் எனப் பிரித்தல் வேண்டும் ஐயம் திரிபுகளாகிய மலைவுகளை இல்லையாகச் செய்பவர் என்பது பொருள்

அத்தொடரை அவ்வாறு பிரிக்காமல் மலை வில்லார் என்றே கொண்டு, மேரு மலையை வில்லாக வளைத்து அசுரரை அழித்து உலகினர்க்கு வாழ்வளித்தவர் என்றும் பொருள் கொள்ளலாம். அவ்வாறு பொருள் கொண்டால், கல்லால் நிழலில் வீற்றிருந்து வீட்டின்பத்தையும், மலையை வில்லாக வளைத்துப் பகையை வென்று உலக இன்பத்தையும் அளிப்பவராகிய அவரே முழுமுதற்கடவுள் என்பது அமைகின்றது.

அருளிய - இருபொருள் :

'அருளிய' என்பது இருபொருள் படும்படி நிற்கின்றது ஒரு பொருள் 'அருள வேண்டி' என்பது, அப்பொருள் கொண்டால் கல்லால் நிழலில் அமர்ந்த இறைவர் தமக்கு அருள வேண்டி நல்லார் பிள்ளையாரை வழிபடுவர் என்னும் பொருள் கிடைக்கும் மற்றொரு பொருள் 'தந்தருளிய' என்பது. அதன்படி கல்லால் நிழலில் அமர்ந்த இறைவர் தந்தருளிய பிள்ளையாரை வழிபடுவர் என்னும் பொருள் அமைவதாகும். பிள்ளையாரை இறைவர் அளித்தருளினர் என்பதனை 'தனதடி வழிபடும் அவர் இடர் கடி கணபதி வர அருளினன்' என ஞானசம்பந்தர் குறித்தருளினர். இவ்விரு பொருள்களும் பொருத்தம் உடையனவே யாம்.

பொல்லார் :

திருவெண்ணெய்நல்லூரில் கோயில் கொண்டுள்ள விநாயகக் கடவுளுக்குப் பொல்லாப் பிள்ளையார் என்பது திருப்பெயர். உளி கொண்டு கல்லிற் செதுக்குதல் 'பொள்ளுதல்' என்ப்படும் 'பொளிதல்' என்றும் வரும். அவ்வாறு உளியாற் பொளிந்து செய்யப் படாது தாமே உருக்கொண்டு தோன்றியவர் ஆதலின் அப்பெருமான் 'பொள்ளார்' எனப்பட்டார். அப்பெயரே பின்னாளில் 'பொல்லார்' என மருவியது, ஆசிரியர் மெய்கண்டார் அவரை வழிபட்டு மெய்யுணர்வில் முழுமை நிலையை எய்தினர் என்பர்.

நல்லார் :

கல்லால் நிழற் கடவுளது அருளை வேண்டி, அவர் தந்தருளிய பிள்ளையாரை வழிபடுவோரை 'நல்லார்' என்று குறிப்பிட்டார் ஆசிரியர். நல்லவராவார், ஞானாசிரியர் உணர்த்திய உபதேசப் பொருளைக் கேட்டுப் பின் சிந்தித்துத் தெளிவு பெற்றவர்; பக்குவ முதிர்ச்சியுடையவர். அத்தகையவரே வீடு பேறாகிய பயனை விரும்பி அதற்காக இறைவரது அருளை வேண்டி நிற்போராவார்.

திருவடிகளைச் சூடுதல் என்பதன் பொருள் :

கடவுளது திருவடிகளைத் தலைமேற் சூடுதல் என்பதன் பொருளைப் பார்ப்போம்.

இறைவன் யாவற்றையும் ஒருங்கே இடைவிடாது அறிந்து நிற்கும் பேரறிவு உடையவன். அவனது அறிவாற்றல் ஞானசத்தி எனப்படும். அவன் தன் நினைப்பு அளவில் எல்லாம் செய்ய வல்ல பேராற்றல் உடையவன். அச் செயலாற்றல் கிரியாசத்தி எனப்படும். இறைவனைப் போல உயிர்களும் அறிவும் செயலும் உடையன். ஆயின் அவை சிற்றறிவாயும் சிறு தொழிலாயும் உள்ளன. மேலும் உயிர்களின் அறிவாகிய ஞான சத்தியும், செயலாகிய கிரியாசத்தியும் தாமே செயற்படுவன அல்ல; இறைவனது ஞானசத்தி உணர்த்தவே, உயிர்களது ஞானசத்தி அறியும்; இறைவனது கிரியாசத்தி செலுத்தவே உயிர்களது கிரியாசத்தி செயற்படும். இதனால், உயிர்களது ஞான சத்தியும் கிரியாசத்தியும், என்றும் இறைவனது ஞானசத்தி கிரியாசத்திகளின் வயப்பட்டே நிற்றற்கு உரியன என்பது விளங்கும், சுருங்கக் கூறின், இறைவன் இன்றி உயிர்கள் அமையா என்பதே உண்மை, இவ்வுண்மையை அறியாமையினால் உலக மக்கள் தாமே அறிந்தும் செய்தும் வருவதாக எண்ணித் திரிவர். ஆயின் உண்மையை உணர்ந்த பெரியோர் இறைவனையே தமது வாழ் முதலாகக் கருதுவர்; தம் வழியில் நில்வாது அவனது அருள் வழியில் நிற்பர்.

இறைவனுக்கு இரண்டு திருவடிகளாகச் சொல்லப்பெறுவன அவனது ஞானசத்தியும் கிரியா சத்தியுமே யாகும். அத் திருவடிகளைச் சூடிக் கொள்ளுதல் - தலைமேற் பொருந்த வைத்தல் என்பது. அந்த ஞானசத்தி, கிரியாசத்திகளில் தனது ஞானசத்தியையும் கிரியா சத்தியையும அடங்கச் செய்தலாகும், அஃதாவது, தன் முனைப்பற்று, தன் செயலற்று அருள் வழியே அடங்கி நிற்ற லாகும். மேலே கூறிய நல்லார்க்கு அன்றி ஏனையோர்க்கு இந்நிலை கை கூடாது என்பதைச் சொல்ல வேண்டா.

'நல்லார் பிள்ளையாரை வழிபடுவர்' என்றதனால் யாமும் அவ்வாறே வழிபடுவோம்' என்பது கருத்தாயிற்று.

ஞானசம்பந்தர் வழியில் :

கல்லால் நிழலில் அமர்ந்த கடவுளையன்றிப் பிறிதொரு தெய்வத்தை நல்லார் வழிபடார் என்னும் பொருள்பட,

கல்லால் நீழல்
அல்லாத் தேவை
நல்லார் பேணார் (3 : 40 : 1)

என்றருளினார் ஞானசம்பந்தப் பிள்ளையார். அவர் எதிர்மறை வகையால் உணர்த்திய அக் கருத்தையே நம் ஆசிரியர் இங்கு உடன் பாட்டு வகையில் வைத்து, கல்லால் நிழற் கடவுளின் அருளை நாடி நல்லார் வழிபடுவர் என்றார். இக் கடவுள் வாழ்த்தின் சொல்லும் பொருளும் ஞானசம்பந்தர் வாக்கினை அடியொற்றி அமைந்தன எனலாம்.

அவையடக்கம்

கடவுள் வாழ்த்தினை யடுத்து அவையடக்கம் கூறுகின்றார் ஆசிரியர். அச் செய்யுள் வருமாறு :

வெண்பா

தம்மை உணர்ந்து தமைஉடைய தன்உணர்வார்
எம்மை உடைமை எமைஇகழார்;—தம்மை
உணரார் உணரார்; உடங்குஇயைந்து தம்மிற்
புணராமை கேளாம் புறன்.

பொருள் :

முதலில் தமது இயல்பினை உணர்ந்து, பின் தம்மை உடைய வஞ்கிய தலைவனது—இறைவனது இயல்பைத் தெளிய உணர்ந்தவர் உயர்ந்தோர். அவர் எம்மை ஆளாக உடையவர். ஆதலால் அவர் எமது குறையை நோக்கி இகழாது இந்நூலினை ஏற்றுக் கொள்வர்,

இனி, தம் இயல்பையே உணரமாட்டாதவர் தலைவனையும் உணரமாட்டாதவரேயாவர். அவர்கள் தம்முள் ஒன்றுபடுதலின்றி

ஒருவரோடொருவர் மாறுபட்டு மறுத்துப் போவர், அவர்கள் எம்மையும் எமது நூலையும் இகழ்தல் இயல்பே. ஆதலால் அவர்கள் கூறும் இகழ் உரையை யாம் ஒரு பொருளாக மதியோம்.

விளக்கம் :

'தாம்' என்னும் சொல் உயிர்களையும், தான்' என்னும் சொல் இறைவனையும் குறிப்பன. அவை முதலடியில் தம் எனவும், தன் எனவும் நின்றன.

உடையவன் :

பதியாகிய இறைவன் யாவற்றையும் உடையவன் ஆவான். அறிவற்ற பாசங்கள் அவனுக்கு உடைமையாய் உள்ளன அறிவுள்ள பசுக்கள்—உயிர்கள் அவனுக்கு அடிமையாய் உள்ளன. பாசம் மூன்றனுள் மாயையும் கன்மமுமே இறைவனுக்கு உடைமை எனப் படுகின்றன. இருள் போன்றதாகிய ஆணவமலம் இறைவனுக்கு மறுதலைப் பொருள்—பகைப் பொருள் ஆதலால் அதனை உடைமை என்று கூறுதல் இல்லை; அதனோடு இறைவனுக்கு இயைபு உண்டு என்றும் கொள்ளுதல் இல்லை,

தன்னை உணர்தல் :

ஞானநெறியில் உயிர் தன்னை உணர்தல் என்பது அடிப்படையானது.

1. தான் ஒரு பொருள் உண்டு என உணர்தல்
2. தான் அறிவுடைய குணிப் பொருள் என்று உணர்தல்
3. தான் அறிவிக்க அறியும் அறிவாய் இருத்தலை உணர்தல்
4. அறிவிக்கும் இறைவனையின்றித் தனக்கு அறிவும் செயலும் இல்லை என்று உணர்தல்
5. தான் அவனது அருள் வழி நிற்றற்கு உரியவன் என்பதை உணர்தல்

ஆகிய இவையெல்லாம் தன்னை உணர்தலாகும்.

தலைவனை உணர்தல் :

இனி, தனக்கு மேலாகத் தன்னை உடையவனாகிய தலைவன் ஒருவன் உளன் எனவும், அவன் பசு பாசங்களுக்கு அப்பாற்பட்டவன் எனவும், சிறிதும் திரிபு எய்தாதவன் எனவும், அவன் எல்லா அறிவும்

எல்லா வல்லமையும் உடையவன் எனவும், பாசக் கடற்குளே வீழ்ந்த உயிர்களைக் கைகொடுத்து ஏற்றுகின்ற கரையிலாத மாக்கருணை உடையன் எனவும், பந்தம் அறுத்து ஆளாக்கிப் பணி கொள்ள வல்லவன் எனவும் உணர்தலே தலைவனை உணர்தலாகும்.

நல்லாசிரியரை அடைந்து அவர் சொல்லும் அருளுரையைக் கேட்டல் வாயிலாகவே தன்னையும் தலைவனையும் உணரும் நிலை வாய்ப்பதாகும்.

பெருமக்கள் நிலை :

தன்னையும் தலைவனையும் உள்ளவாறு உணர்தலே மெய்யுணர்வு என்றும், ஞானம் என்றும் கூறப்படும் இம் மெய்யுணர்வு முதலில் பொதுவாகவும், பின்னர் ஐயமாகவும், முடிவில் தெளிவாகவும் நிகழும், தெளிவுணர்வே அனுபவம் என்பது தெளிவுணர்வு பெற்றவர் இறைவனை அனுபவித்து உணர்ந்தவர் அவர் தம்வசம் இழந்து இறைவன் வசமாய் நிற்பர். அவரை இறைவன் தானாகச் செய்வான். ஆதலால் அவர் சிவமே யாவர். அத்தகைய பெருமக்களையே 'தம்மையுணர்ந்து தமையுடைய தன் உணர்வார்' எனக் குறித்தருளினார் ஆசிரியர்.

பணிமொழி :

'அப்பெருமக்கள் சிவனுக்கு அடிமை; யாம் அவர்க்கு அடிமை' என்று கூறினார் ஆசிரியர். 'அடியேம் ஆகிய எம்மிடத்தில் அப் பெரியோர் அருள் உடையராதல் இயல்பே யாதலால் அவ்வருள் காரணமாக இகழ்தலைச் செய்யார்' என்றார். எனவே எம்மிடத்துள்ள குற்றங்களை நோக்காது, குணங்களையே நோக்கி எமது நூலைத் திருத்தி ஏற்றுக்கொள்வர் என்பது கருத்து. இவ்வாறு ஆசிரியர் கூறுதலின் அவையடக்கம் ஆயிற்று,

நம் மெய்கண்டதேவர் மேற்குறித்த பெருமக்களின் நிலையை எய்தியவரேயாவர். ஆயினும், தன்முனைப்பற்ற தன்மையோடு விளங்கினாராதலின், தாழ்வெனும் தன்மையோடு இவ்வாறு பணிமொழி கூறுகின்றார்.

பிற சமயத்தார் நிலை :

முன்னிரண்டடிகளில் சித்தாந்த சைவத்தில் நின்ற தலைமக்களின் உயர்வைப் புலப்படுத்திய ஆசிரியர், பின்னிரண்டடிகளில் ஏனைச் சமய வாதிகளின் நிலையை வெளிப்படுத்துகின்றார்; 'தம்மை உணரார்' என அவர்களைச் சுட்டுகின்றார் தம்மியல்பை

முற்ற உணராமல் ஒரு பகுதியே உணர்ந்தவர் என்பது பொருளாகும். முதலடியில் 'தம்மை உணர்ந்து' என்றதனால் சித்தாந்த சைவரே தம்மியல்பை முற்ற உணர்ந்தவர் என்பதைப் பெறவைத்தார்; அவரல்லாத பிற சமயத்தாரையெல்லாம் 'தம்மை உணரார்' என்ற சிறிய தொடரில் அடக்கி வைத்தார்.

கேளாம் புறன் :

ஆன்மாவாகிய தம்முடைய இயல்பைத்தெளிய உணராமையே உலகில் பல்வேறு சமயங்கள் தோன்றுவதற்குக் காரணமாகும். பிற சமயத்தார் முற்ற உணராமல் ஒரு பகுதியே உணர்ந்து அதனையே முழுவுண்மையாகக் கருதித் தம்முள் ஒருவரை யொருவர் மறுத்துப் பூசலிடுவர், அவர்கள் நிலை, யானைகண்ட குருடர் நிலைபோன்றதாகும். கண்ணுடையவன் ஒருவன் குருடர் நிலை கண்டு இரங்கி அவரிடம் சென்று உண்மையை எடுத்துக்கூறித் தெளிவிக்க முயன்றால், அவர்கள் அதனை ஏற்காமல் இகழவே செய்வர். அதுபோல, யாம் பிற சமயத்தார்க்கு இந்நூலால் உண்மை இது என்று உணர்த்தினால் அவர்கள் அதனைக் கொள்ளாமல் இகழ்ந்து போவர். அதனை யாம் பொருளாகக் கொள்ளோம் என்பாராய், 'கேளாம் புறன்' என்றார் ஆசிரியர்.

ஞானசம்பந்தர் வழியில் :

இக்கூற்று, ஞானசம்பந்தர் வாக்கினைப் பின்பற்றி அமைந்தது எனலாம். சம்பந்தர் பிறசமயத்தாரைக் குறிப்பிட்டு, அவர்தம் 'புறனுரை யாதொன்றும் கொள்ளேன்' (1 : 39 : 10) என்றாற் போலப் பலவிடத்தும் கூறிச் செல்லுதல் காணத்தக்கது.

உலகிற்கு ஒரு தலைமை

முதல் நூற்பா

முதற் கடவுள் ஒருவர் உண்டு என்பதை நிறுவுவது முதல் நூற்பாவின் குறிக்கோள், காணப்பட்ட உலகைக் கொண்டு காணப் படாத கடவுளின் இருப்பை உணர்த்துகிறார் ஆசிரியர்.

நூற்பாவின் முற்பகுதி, இவ்வுலகைத் தோற்றுவித்து நடத்தும் முதற் கடவுள் உண்டு என்பதைப் பொது வகையால் நிறுவும்; பிற்பகுதி, அம் முதற் கடவுள் முற்றழிப்பைச் செய்பவனும் உள்ள சிவபெருமானேயன்றிப் பிறர் அல்லர் எனச் சிறப்பு வகையால் நிலைநாட்டும்.

இனி, நூற்பாவை நோக்குவோம்

நூற்பா

'அவன் அவள் அதுஎனும் அவைமூ வினைமையின்
தோற்றிய திதியே ஒடுங்கி மலத்து உளதாம்
அந்தம ஆதி என்மனார் புலவர்'

இந்த நூற்பா எதனைக் கூற எழுந்தது என்பதனைக் கருத்துரையுட் கூறுகின்றார் ஆசிரியர்.

கருத்துரை :

'என்பது சூத்திரம், என் நுதலிற்றோ எனின், சங்கார காரணனாய் உள்ள முதலையே முதலாக உடைத்து இவ்வுலகம் என்பது உணர்த்துதல் நுதலிற்று.'

விளக்கம் :

சிவன் மும்மூர்த்திகளின் மேலானவன் :

பிரமன், மால், உருத்திரன் ஆகிய மூவரையும் மும்மூர்த்திகள் என்பர். அவர்கள் சிவபெருமானது ஆணை வழி நின்று, முறையே படைத்தல், காத்தல், அழித்தல் ஆகிய தொழில்களை ஓர் எல்லையளவில் செய்வர்.

அவர்களுள் உருத்திரன் தான் செய்த புண்ணிய மிகுதியால் சிவனுக்குரிய உருவத்தையும், தொழிலையும், உருத்திரன் என்னும் பெயரையும் பெற்று, அவனது சங்காரத் தொழிலை ஒரு பகுதியளவில் மட்டும் செய்வான். அவன் செய்வது 'ஏகதேச சங்காரம்' என்ப்படும் (ஏகதேசம்—பகுதி)

அம் மூவரும் ஒவ்வொரு தொழிலுக்கே உரியவராக, சிவபெருமான் ஒருவனே முத்தொழிலுக்கும் முதல்வனாய் நின்று இறுதிக் காலத்தில் எல்லாவற்றையும் எஞ்சாமல் ஒடுக்குகின்ற முற்றழிப்பைச் செய்வான். முற்றழிப்பு மகாசங்காரம் எனப்படும். அதனைச் செய்பவன் மகா சங்கார காரணன் எனப்படுகின்றான்.

மாசங்காரம் ஆகிய முற்றழிப்பைச் செய்யும் முதல்வனையே முதற் கடவுளாக உடையது இவ்வுலகம் என்பது மேலே உள்ள கருத்துரையின் பொருளாகும்.

நூற்பாவின் பொருள் :

இவ்வுலகம் ஒரு தொகுதிப் பொருள், ஒருவன். ஒருத்தி, ஒன்று என்பவற்றின் கூட்டமே உலகம், எனவே, பல பகுதிகள் கூடி அமைந்தது என்பது விளங்கும், மேலும், நம் அறிவினால் சுட்டி அறியப் படுவதாகவும் உள்ளது.

இவ்வாறு பகுதிகளை உடையதாயும், சுட்டியறியப்படுவதாயும் இருத்தலால், இவ்வுலகம் தோன்றுதல், நிற்றல், அழிதல் ஆகிய முத்தொழில்களை உடையது என்பது விளங்கும்.

அறிவற்றதாகிய உலகம் தானே தோன்றி நின்று அழியும் என்றல் பொருந்தாது. அதனைத் தோற்றுவித்து நடத்துவதற்கு ஒரு பேரறிவாளன் இருத்தல் வேண்டும்.

இவ்வுலகம் தோற்றுவிக்கப்படுவதற்கு முன்பு ஒடுங்கியிருந்தது. முன்பு அதனை அவ்வாறு ஒடுங்குமாறு செய்தவனே மீள அதனைத் தோற்றுவிப்பவனும் ஆவான்.

எனவே ஒடுக்கத்தைச் செய்பவனாகிய அழித்தற் கடவுளே உலகிற்கு முதற் கடவுள் ஆவான் என்றும், ஏனையோர் முதல்வர் அல்லர் என்றும் ஆராய்ச்சியில் வல்லோர் கூறுவர்.

கூறுகள் :

இந்நூற்பாவின் பொருளைமூன்று கூறுகளாக வகுத்துக்கொண்டு விளக்குகிறார் ஆசிரியர். அக் கூறுகளும் அவற்றில் அமைந்த பொருள் களும் வருமாறு :

கூறு	பொருள்
முதற்கூறு	1 உலகம் முத்தொழில் உடையது
இரண்டாம் கூறு	2 உலகம் உள் பொருள்
	3 உலகம் செய்வோனை உடையது
	4 அச் செய்வோன் அழித்தற்கடவுளே
மூன்றாம் கூறு	5 அழித்தற் கடவுளே உலகிற்கு முதல்

இனி, இவற்றைத் தனித்தனியே எடுத்து விளக்குவோம்.

முதற் கூறு

உலகம் முத்தொழில் உடையது :

உலகம் நிற்றலை உடையது என்பது மட்டுமே நமக்குத் தெரிகிறது. அதற்குத் தோற்றமும் அழிவும் உண்டு என்பதை எவ்வாறு துணிவது? உலகின் தோற்றமும் இறுதியும் நம் காட்சிக்குப் புலனாவதில்லை என்பதனாலேயே அவையில்லை எனலாமா? 'நில்லாவுலகம்' எனவும், 'மன்னாவுலகம்' எனவும் அதன் நிலையாமையை உயர்ந்தோர் உணர்த்தியுள்ளனர்.

அனுமானம் :

காட்சிக்கு வாராதவற்றை உண்டு எனத் துணிவதற்கு ஒரு வழியுண்டு, அதுவே கருதி உணர்தல் என்னும் வழி, வடமொழியில் அதனை அனுமானம் என்பர்.

கருதலாவது, நேரே காணப்படாமல் மறைந்திருக்கின்ற பொருளை அதனை விட்டு நீங்காத மற்றொரு பொருளை ஏதுவாகக் கொண்டு துணிவதாகும். நெடுந் தொலைவில் உள்ள மலை மேல் புகை தோன்றுதலைக் கொண்டு அங்கே நெருப்பு உண்டு என்று துணிகிறோம். நெருப்பை நேரே காணவில்லையாயினும் அதனை விட்டு நீங்காத புகையை ஏதுவாகக் கொண்டு அங்கே நெருப்பு இருப்பதை உய்த்து அறிகிறோம்.

இவ்வாறு கருதி உணர்வதாகிய அனுமானத்தைப் பயன்படுத்தி உலகிற்குத் தோற்றமும் அழிவும் உண்டு என்பதை நிறுவலாம், மெய்கண்டார் அம்முறையைத்தான் மேற்கொள்கிறார்.

அவயவப் பகுப்பு உடையதாதல் :

குடம், ஆடை முதலிய பொருள்கள் தோன்றுவதையும் அழிவதையும் கண்கூடாகப் பார்க்கின்றோம். அப்பொருள்களின் தன்மையை உற்றுநோக்கினால் சில உண்மைகள் புலனாகும்.

முதலாவது உண்மை, அவை பல பகுதிகளால் ஆனவை என்பது. பகுதிகளை ஒன்றுசேர்க்கும் பொழுது பொருள் தோன்றுகிறது. அவை பிரிக்கப்படும் பொழுது பொருள் அழிவுறுகிறது. குடத்தைச் சிறுசிறு துண்டுகளாக உடைத்து விடலாம். ஆடையைப் பல பகுதிகளாகக் கிழிக்கலாம்; நூல்களாகப் பிரிக்கலாம். எனவே பகுதிகளின் சேர்க்கைதான் பொருளின் தோற்றம் என்பதும், பகுதிகளின் நீக்கம் தான் பொருளின் அழிவு என்பதும் விளங்கும்.

பகுதிகளை இணைத்து உண்டாக்குகின்ற பொருள்கள் யாவும் செயப்படுபொருள்கள் ஆகின்றன. அவற்றைக் காரியப் பொருள்கள்

என்பர். எனவே செயப்படுபொருளாகிய காரியம் எல்லாம் அவயவப் பகுப்பு உடையன என்பதும், அவயவப் பகுப்பு உடையன எல்லாம் தோன்றி நின்று அழியும் என்பதும் மறுக்க முடியாத உண்மை.

சுட்டியறியப்படுதல் :

மற்றோர் உண்மையைப் பார்ப்போம். மேற்கூறிய குடம், ஆடை முதலிய காரியப் பொருள்களெல்லாம் நம்மால் சுட்டியறியப்படுவன வாகவும் உள்ளன.

சுட்டியறிதல் என்பது, எல்லையுடைய, வரையறைக்குஉட்பட்ட பொருள்களை இஃது இன்னது என அளவிட்டு அறிவது.

நாம் காணும் பொருள்கள் யாவும் இடம், காலம் என்னும் எல்லையுடையனவாய், இன்னது என வரையறுத்துச் சுட்டி உணரப்படு வனவாய் உள்ளன. இவ்வாறு நம்மறிவால் சுட்டியறியப்படும் பொருள்கள் எல்லாம் தோன்றி நின்று அழியும் என்பதும் மறுக்க முடியாத உண்மையாகும்.

இவ்வுண்மைகளைக் கொண்டு நாம் பின்வரும் முடிவுக்கு வருகிறோம். அவயவப் பகுப்பு உடையதாதல், சுட்டியறியப்படுதல் ஆகியதன்மைகள் தோன்றி நின்று அழிவனவாகிய பொருள்களைவிட்டு என்றும் நீங்காதவை என்பதுதான் அம் முடிவு.

நீங்காத அத்தன்மைகளை ஏதுவாகக்கொண்டு, அத்தன்மைகளை யுடைய பொருள் எதுவாயினும் அது தோற்ற அழிவுகளுக்கு உரியது என்று முடிவு செய்யலாம். நீங்காத' புகையை ஏதுவாகக் கொண்டு நெருப்பு இருப்பதைத் துணிதல் போன்றதே இது.

அனுமானம் ஆகிய இம்முறையில், துணியப்படும் பொருள் மேற்கோள் எனப்படும். அதனைத் துணிதற்கு உதவியாக அதனைவிட்டு நீங்காதிருக்கும் பொருள் ஏது எனப்படும்.

மேற்கோள் : குடம், ஆடை முதலியன தோன்றி நின்று அழியும்,

ஏது : அவயவப் பகுப்பும், சுட்டியறியப்படுதலும் உடைமையால்.

உலகம் தோன்றி அழியும் என்பதை அனுமானத்தால் நிறுவுதல் :

இனி, இவ்வனுமானத்தை இப்பெரிய பரந்துபட்ட உலகத் தொடு பொருத்திப் பார்ப்போம்.

இவ்வுலகத்தின் தோற்றமும் அழிவும் நமக்குப் புலனாகவில்லை. ஆயின், தோன்றியழியும் பொருள்களைவிட்டு நீங்காத தன்மைகள் இவ்வுலகத்தினிடத்திலும் நீங்காமல் பொருந்தியிருக்கின்றன என்பது

உறுதியாகப் புலனாகிறது. அஃதாவது, அவயவப் பகுப்பு உடைமை, சுட்டியறியப்படுதல் ஆகிய தன்மைகள் இவ்வுலகத்தினிடமும் காணப்படுகின்றன.

இவ்வுலகம் ஒரு தனிநிலைப் பொருள் அன்று; பலபொருள்களின் கூட்டமாய் உள்ள ஒரு தொகுதிப் பொருளேயாகும். உலகமாகிய தொகுதியைப் பல பகுதிகளாகப் பிரித்து விடலாம். அவன், அவள் என்பனவாகிய உயர்திணைப் பொருள்களும், அது என்பதாகிய அஃறிணைப் பொருள்களும் எனப் பகுத்து விடலாம் எனவே உலகம் என்பதும் குடம் ஆடை முதலியன போல அவயவப் பகுப்பு உடையதே என்பது விளங்கும்.

இனி இவ்வுலகம் குடம் ஆடை முதலியன போல இடம், காலம் என்னும் வரையறைக்கு உட்பட்டதாய், நம் அறிவில் இன்னது எனச் சுட்டியறியப்படுவதாய் இருப்பது தெளிவு.

இத்தன்மைகளை உடைமையால் இவ்வுலகமும் தோன்றி நின்று அழியக் கூடியதே என்பதை எளிதில் உய்த்தறியலாம். இதனைப் பின் வருமாறு அமைத்துக் காட்டலாம்.

மேற்கோள் : உலகம் தோன்றல், நிற்றல், அழிதல் என்னும் முத்தொழில்களை உடையது.

ஏது : அவயவப் பகுப்பும் சுட்டியறியப்படுதலும் உடைமையால்

எது எது அவயவப் பகுப்பும் சுட்டியறியப்படுதலும் உடையதோ அது அது தோன்றுதல், நிற்றல், அழிதல் ஆகிய மூவினைகளை உடையது.

குடம் ஆடை முதலியன போல,

இவ்வாறு அனுமானம் ஆகிய வழியை மேற்கொண்டு, உலகம் முத்தொழிலுக்கு உட்பட்டது என்பதை நிறுவுகிறார் ஆசிரியர். ஆயின் அவர் அனுமானத்தை நூற்பாவில் வெளிப்படையாக அமைக்கவில்லை.

குறிப்பு ஏதுக்கள் :

'அவன் அவள் அது எனும் அவை மூவினைமையின்' என்னும் முதலடிக்கு, அவன் அவள் அது என இவ்வாறு அமைந்த உலகம் முத்தொழிலை உடையது என்பது பொருள் இங்கு மேற்கோள், அஃதாவது உலகம் முத்தொழில் உடையது என்பது, வெளிப்படையாகச் சொல்லப்பட்டுள்ளது. அதனைத் துணிதற்கு இன்றியமையாத ஏதுக்கள் அவயவப் பகுப்பும் சுட்டியறியப்படுதலும் ஆகியவை வெளிப்படச் சொல்லப்பெறாமை காணலாம். அவ்வேதுக்களைத் தனித்தனியாக எடுத்துச் சொல்லவில்லையாயினும், உலகத்திற்கு அடைமொழியாக அமைத்த 'அவன் அவள் அது எனும்' என்ற தொடரில் அவ்வேதுக்களைக் குறிப்பாக அமைத்துள்ள நுட்பம் நோக்குதற்குரியது.

உலகம் என வாளா கூறுது 'அவன் அவள் அது எனும் அவை' என அடைகொடுத்துக் கூறினமையால், அவன் அவள் அது என்பன வாகிய பகுதிகளை உடையதாய்—அவயவப் பகுப்பு உடையதாய் உலகம் உள்ளது என்பதைக் குறிப்பால் உணர்த்தினர். மேலும் அவன் முதலிய சுட்டுப்பெயரால் கூறினமையால் உலகம் சுட்டியறியப்படு வதாய் உள்ளது என்பதையும் குறிப்பால் பெறவைத்தார்.

இவ்வாறு குறிப்பு ஏதுக்களால் உலகம் முத்தொழில் உடையது என்பதை நிறுவினர் ஆசிரியர்.

இப்பொருளின்கண் ஐயம் ஏற்படாவகையில் தெளிவுறுத்தற்கு ஆசிரியர் வரைந்த பொழிப்புரையை இனிப் பார்ப்போம். அப்பொழிப் புரை மேற்கோளும் ஏதுவுமாய் அமைந்துள்ளது.

மேற்கோள்

'ஈண்டு. உளதாய் ஒருவன் ஒருத்தி ஒன்று என்று சுட்டப்பட்ட பிரபஞ்சம் உற்பத்தி திதி நாசம் உடைத்து—என்றது.'

ஏது

'தோற்றமும் ஈறும் உள்ளதன் பாலே கிடத்தலின்'

நூற்பாவில் உலகத்திற்கு அடைமொழி கொடுத்துக் கூறியது போலவே இம் மேற்கோளிலும் 'பிரபஞ்சம்' என வாளா கூறுது 'ஒருவன் ஒருத்தி ஒன்று என்று சுட்டப்பட்ட பிரபஞ்சம்' என அடை மொழி சேர்த்துக் கூறி ஏதுக்களைக் குறிப்பால் பெற வைக்கிருர். 'ஒருவன் ஒருத்தி ஒன்று எனப்பட்ட பிரபஞ்சம்' என்றதனுல் 'உலகம் பலவாகப் பிரிக்கப்படும் தன்மையை உடையது என்பதையும், சுட்டப் பட்ட பிரபஞ்சம்' என்றதனுல் சுட்டியறியப்படும் தன்மை உடையது என்பதையும் குறிப்பாய் உணர்த்தி, உலகம் முத்தொழில் உடையது என்பதை இங்கும் உணரவைக்கிருர்.

வெளிப்படை ஏது :

மேற்கோளைத் துணிவதற்குக் குறிப்பு ஏதுக்களே போதியன வாக இருக்க, அவற்ருல் தெளிவு பெறமாட்டாத மாணவரின் அறிவு நிலையைக் கருத்திற் கொண்டு இங்கு வெளிப்படை ஏது ஒன்றையும் தருகின்ருர். 'தோற்றமும் ஈறும் உள்ளதன் பாலே கிடத்தலின' என்பது அவ் வெளிப்படை ஏது. அதன் பொருள், 'தோன்றுதலும் அழிதலும் நிற்றல் தொழிலின் பக்கத்திலேயே கண்கூடாய் அறியக் கிடத்தலின்' என்பது.

குடம், ஆடை முதலிய பொருள்கள் இப்பொழுது நிற்பனவாய்க் காணப்படுகின்றன. இவை முன்னே தோன்றுதல் தொழிலையும், பின்னே அழிதல் தொழிலையும் உடையன என்பதை அறியாதார் யார்? நம் உடம்பையே எடுத்துக் கொள்வோம்.

இவ்வுடம்பு இப்பொழுது நிற்கிறது. இது முன்னே தோன்றியது என்பதையும் அறிவோம்; பின்னே ஒரு நாளில் அழியும் என்பதையும் உறுதியாக அறிவோம். எனவே, உள்ளது என உணரப்படுவன எல்லாம் முன்னே தோற்றத்தையும் பின்னே அழிவையும் உடையன என்பதில் ஐயமில்லை. ஆதலின், இப்பொழுது நிற்பதாக - உள்ளதாக உணரப்படும் இப்பெரிய வுலகமும் தோற்ற அழிவுகளை உடையது என்பதில் என்ன ஐயம்?

இவ்வாறு வெளிப்படை ஏதுவை அமைத்த ஆசிரியர் அதனை மேலும் விளக்குதற்கு எடுத்துக் காட்டுக் கூறுகின்றார்.

எடுத்துக் காட்டு

வெண்பா

1 **பூதாதி ஈறும் முதலும் துணையாகப்**
பேதாய், திதி ஆகும்; பெற்றிமையின்—ஓதாரோ
ஒன்று ஒன்றில் தோன்றி உளதாய் இறக் கண்டும்
அன்று என்றும் உண்டு என்ன ஆய்ந்து.

பொருள் :

உலகம் இன்று போல என்றும் இருக்கும் எனக்கொண்டு மயங்கி நிற்கின்ற பேதைமை உடைய மாணவனே, பொருள்களெல்லாம் முன்னே தோற்றத்தையும் பின்னே அழிவையும் உடன்கொண்டு இடையே சிறிது காலம் நிற்பன என்னும் உண்மையைக் காட்சியிலே லேயே நீ கண்டு கொள்ளலாமே என்று ஆசிரியர் உணர்த்துகிறார்.

ஓர் ஐயம் :

அதனைக்கேட்ட மாணவனுக்கு ஓர் ஐயம் எழுகிறது. உலகத்தில் ஒன்று அழியுங்கால் மற்றொன்று தோன்றுவதைப் பார்க்கிறோம். நாள் தோறும், ஏன், கணந்தோறும் கணக்கில்லாத உடல்கள் மடிய, அதே நேரத்தில் கணக்கில்லாத உடல்கள் பிறந்து விடுவதையும் அறிகின்றோம். அவ்வாறிருக்க, உலகத் தொகுதி முழுவதும் ஒரு காலத்தே ஒருங்கே தோன்றும் என்பதையும், ஒரு குறிப்பிட்ட காலத்தில் ஒரு சேர அழிந்து போகும் என்பதையும் எப்படி நம்புவது? என்பதே அவ் ஐயம். அதனைத் தெளிவிக்கும் முறையில் பின்வருமாறு கூறுகிறார் ஆசிரியர்.

விடை :

பலவாகிய ஓரினப் பொருள்கள் ஒவ்வொரு காலத்தில் ஒருங்கே தோன்றி, ஒருங்கே நின்று, ஒருங்கே அழிதலைக் காட்சியிற் காணலாம் புல், பூண்டு முதலியவை ஒரு காலத்தில் ஒருங்கே தோன்றிச் செழித்து

வளருகின்றன; மற்றொரு காலத்தில் வேரோடு அழிந்தொழிகின்றன. ஓர் இனத்தைச் சேர்ந்த வித்துக்கள் மழைக்காலத்தில் ஒருங்கே முளையைத் தோற்றுவிக்க, அவை ஒருங்கே வளர்ந்து பயிராகிப் பயன் தந்து, பின் தம் கால எல்லையில் ஒருங்கே அழிதலையும் காண்கிறோம். அதுபோல இப்பொழுது நிற்பதாகிய இவ்வுலகமும் அதற்குரிய காலம் வரும் போது முழுவதுமாய் அழியும் என்பதை அறிவாயாக.

இவ்வாறு குறிப்பாகவும் வெளிப்படையாகவும் அமைத்த ஏதுக்களாலும், எடுத்துக்காட்டினாலும் உலகம் தோன்றல், நிற்றல், அழிதல் என்னும் மூவினையுடையது என்பதை நிறுவினார் ஆசிரியர்

இனி, நூற்பாவின் இரண்டாம் கூறினை நோக்குவோம்.

இரண்டாம் கூறு

'தோற்றிய திதியே ஒடுங்கி மலத்து உளதாம்' என்ற இரண்டாம் அடியின் விளக்கமாக இவ்விரண்டாம் கூறு அமைகிறது.

பொழிப்புரை

இதன் கருத்து உணர்த்துவாராய் ஆசிரியர் செய்த பொழிப்புரை வருமாறு :

> **'இனி இல்லதற்குத் தோற்றம் இன்மையின், உள்ளதற்குச் செய்வோர் இன்றிச் செய்வினை இன்மையின், ஒடுங்கின சங்காரத்தின் அல்லது உற்பத்தியில்லை—என்றது'.**

இரண்டு ஏதுக்கள் :

இஃது இரண்டு ஏதுக்களும் ஒருமேற்கோளுமாக அமைந்துள்ளது. 'இல்லதற்குத் தோற்றம் இன்மையின்' என்பது ஓர் ஏது, 'உள்ளதற்குச் செய்வோர் இன்றிச் செய்வினை இன்மையின்' என்பது மற்றோர் ஏது 'ஒடுங்கின சங்காரத்தின் அல்லது உற்பத்தியில்லை' என்பது இவ்விரு ஏதுக்களின் வழியாக நிறுவப்பெறுகின்ற மேற்கோள்

முதல் ஏதுவினால் உலகம் உள்பொருள் என்ற கருத்துப் பெறப்படும். இரண்டாம் ஏதுவினால் உலகம் செய்வோனை உடையது என்ற கருத்துப் பெறப்படும். இவ்விரு கருத்துக்களின் வழியாக, உலகத்தை ஒடுக்குதலும் மீளத் தோற்றுவித்தலும் ஆகிய செயலைச் செய்வோன் அழித்தற் கடவுளே என்பதாகிய மேற்கோளை நிறுவுவார் ஆசிரியர். இனி, விளக்கமாகக் காண்போம்.

உலகம் உள்பொருள் :

உலகம் இல்பொருள் எனவும், சூனியம் எனவும் சொல்லுகிற கொள்கைகள் உண்டு. சைவசித்தாந்தம் அவற்றை ஏற்பதில்லை.

உலகம் முயற்கொம்பு முதலியன போல இல்லாத பொருளன்று, உண்மையில் உள்ளதே என்றும், அஃது அனுபவமாக உணரப்படுவதே என்றும் அது கூறும்.

மெய்கண்டார் உலகம் உள்ளது என்பதனை நூற்பாவில் 'திதியே' என்பதனால் குறிப்பிட்டார். இங்கு 'இல்லதற்குத் தோற்றம் இன்மை யின்' என்னும் ஏதுவினாலும் நிறுவுகிறார். இல்லாதது எக்காலத்தும் இல்லாததேயாம். அஃது ஒரு காலத்தும் தோன்ற மாட்டாது. முயலின் தலையில் கொம்பு இல்லாதது ஆதலின் அஃது என்றும் தோன்றாது. ஆயின் உலகம் தோன்றுதல் உடையது என்பதை முதற் பகுதியில் பார்த்தோம். ஆகவே தோன்றுதல் உடைய உலகத்தை இல்பொருள் என்றல் பொருந்தாது. அஃது உள்ளதோம்.

சற்காரிய வாதம் :

இங்கே ஓர் வினா எழுதல் கூடும். உலகம் உள்ளதாயின் தோன்ற வேண்டுவது எதற்கு? அதுதான் உள்ளதாயிற்றே என்பதே அவ்வினா. சைவ சித்தாந்தத்திற்கு அடிப்படையாக உள்ள ஒன்றை விளங்கிக் கொண்டால் அவ்வினா பொருளற்றது என்பது புலனாகும். அவ்வடிப் படையே சற்காரிய வாதம் என்பது.

'உள்ளது தோன்றும்' என்பது சற்காரிய வாதம் ஆகும். அஃதாவது, முன்னேயே உள்ளது பின்னே செயப்படு பொருளாய்த் தோன்றும் என்பதாம்; சத்-உள்ளது; காரியம்-செயப்படு பெருளாய்த தோன்றுதல். எனவே தோன்றுகின்ற காரியப் பொருள் யாவும் தோன்றுவதற்கு முன்னேயும் உள்ளது என்பது கொள்ளப்படும். அதன்படி, குடமாகிய காரியம் தோன்றுவதற்கு முன்னேயே மண்ணில் இருந்தது. பிற காரியப் பொருள்களும இவ்வாறேயாம் எனக் கூறுதலே சற்காரிய வாதம்

குடம் முன்பு இல்லாதிருந்து பின்பு தோன்றிற்று எனக்கொண் டால் என்னை என்று வினவலாம். அவ்வாறு கொண்டால், இல்லாதது தோன்றும் என்றுஆகிக் குடம் மண்ணிலிருந்துதான்தோன்றவேண்டும் என்ற வரன்முறையின்றி, எதுவும் எதிலிருந்தும் தோன்றலாம் என்று ஆகிவிடும். அவ்வாறு இன்றி, இது இதிலிருந்துதான் தோன்றும், வேறொன்றிலிருந்து தோன்றாது என்னும் வரையறையே எங்கும் இருக் கிறது. ஆகவே இல்லது தோன்றும் என்றல் பொருந்தாது.

பொருளுக்கு இரு நிலைகள் :

தோன்றுதல் உடைய பொருள்களுக்கு இருநிலைமைகள் உண்டு. ஒன்று, புலனாகாது நுட்பமாய் நிற்கும் நிலை. அது காரண நிலை எனப் படும். மற்றொன்று, புலப்படுவதாய்ப் பருமையாய் நிற்கும் நிலை. இது காரியநிலை எனப்படும். இவ்விரண்டு நிலைகளிலும் பொருள் உள்ளதே யாம்.

புலனாகாத நிலையில் உள்ளது புலப்படும் நிலைக்கு வரும்பொழுது பொருள் தோன்றிற்று என்கிறோம். மண்ணாகிய காரணத்தில் புலனாகா நிலையிலிருந்த குடம் வனைவோன் செயலால் புலப்படும் நிலையை அடைந்தபோது குடம் தோன்றிற்று என்று சொல்கிறோம்.

இந்த முறையிலேயே, உள்ளதாகிய உலகம் தோன்றும் என்று சைவ சித்தாந்தம் கூறுகிறது. அதன் பொருள் புலனாகாத நிலையில் இருந்த உலகம் புலப்படும் நிலையை அடையும் என்பதேயாம். ஆகவே உலகம் உள்ளதாயின் தோன்ற வேண்டுவது எதற்கு? அதுதான் உள்ளதாயிற்றே என்ற வினா பொருளற்றதாகும்.

தோற்றம் என்பது புலனாகாது உள்ள பொருள் புலப்படும் நிலையை அடைதலேயாகும் எனக் கண்டோம். அவ்வாறே அழிவு என்பதும் புலனாகி நின்ற பொருள் புலனாகாத நிலையை அடைதலே யன்றி அடியோடு இல்லாமற் போதல் அன்று 'உள்ளது போகாது' 'இல்லது வாராது' என்பது சற்காரிய வாதத்தில் கூறப்படும் உறுதி யான முடிவு.

உலகம் செய்வோனை உடையது :

'இல்லதற்குத் தோற்றம் இன்மையின்' என்னும் ஏதுவினால் சற்காரிய வாதத்தை நினைவுறுத்தி உலகம் உள்பொருள் என்பதை நிறுவிய ஆசிரியர், 'உள்ளதற்குச் செய்வோரின்றிச் செய்வினையின்மை யின்' என்னும் ஏதுவினால் உலகம் செய்வோனை உடையது என்பதை நிறுவ முற்படுகிறார்.

இவ்வேதுவின் கருத்து, உள்ளதாய்ச் செயற்படும் பொருள்கள் யாவும் செய்வோரை உடையன ஆதலால், அத்தன்மை வாய்ந்து உலகமும் செய்வோனைஉடையதே' என்பதாம். இக்கருத்துப் பற்றியே நூற்பாவில் 'தோன்றிய' எனத் தன்வினையாகக் கூறாமல் 'தோற்றிய' எனப் பிறவினையாகக் குறிப்பிட்டார் ஆசிரியர். உலகம் ஒருவனால் தோற்றுவிக்கப் பட்டது என்பது கருத்து.

மண்ணில் உள்ளதாகிய குடம் சடம் (அறிவற்றது) ஆதலின் அது தானே செயற்படமுடியாது. அதனைத் தோற்றுவிப்பதற்கு அறிவுடைய வனைவோன் ஒருவன் வேண்டும். அவ்வாறே அறிவற்ற தாகிய உலகம் மூவினை உடையதாயினும் அது தானே தோன்றித் தானே அழியும் என்றல் கூடாது. உள்பொருளாகிய அதனைத் தோற்றுவித்து அழித்தற்கு ஒருவன் வேண்டும்.

இவ்வாறு உலகிற்குச் செய்வோனாகிய முதல்வன் ஒருவன் உண்டு என்பதை நிறுவுகிறார் ஆசிரியர்.

அம் முதல்வன் அழித்தற் கடவுளே :

இனி அம் முதல்வன் யாவன்? என்ற வினு இயல்பாக எழுகிறது. அதற்கு விடையிறுப்பாராய், அம் முதல்வன் சங்கார காரணனே என உணர்த்துகிறார் ஆசிரியர். 'ஒடுங்கின சங்காரத்தின் அல்லது உற்புத்தி யில்லை' என்ற மேற்கோளில், இவ்விடை அமைந்துள்ளது.

சங்காரம் :

இம் மேற்கோளில், சங்காரம் என்ற சொல் சங்காரத்தைச் செய்பவனைக் குறித்து நின்றது.

'ஒடுங்கின சங்காரம்' என்பது ஒடுங்குதற்கு இடமாய் நின்ற சங்காரக் கடவுள் எனப் பொருள் தந்தது.

பிறத்தற்கு இடமாய் நின்ற வீட்டினைப் 'பிறந்த வீடு' என்றும் புகுதற்கு இடமாய் நின்ற வீட்டினைப் 'புகுந்த வீடு' என்றும் சொல்லு கிற வழக்குப் போல, உலகமானது ஒடுங்குதற்கு இடமாய் நின்ற கடவுளை 'ஒடுங்கின சங்காரம்' எனக் குறித்தார் ஆசிரியர்.

ஒடுக்கியவனே மீளத் தோற்றுவிப்பான் :

எது எங்கு ஒடுங்குகிறதோ அது அங்கிருந்தே தோன்றும் என்பதே முறைமை. மண்ணில் சென்று ஒடுங்கிய குடம் மீள மண்ணிலிருந்தே தோன்றும். பிற பிற பொருள்களும் தாம் தாம் ஒடுங்கிய அவ்வவ்விடங்களிலிருந்தே தோன்றும். அம் முறைக் கேற்ப உலகம் சங்கார காரணனிடத்தே ஒடுங்குதலால் அவனிடத்தினின்றே தோன்றும் என்பதாயிற்று.

இங்கே ஓர் வினு எழும். உலகம் சங்கார காரணனிடத்தில் ஒடுங்கும் என்று ஏன் கொள்ள வேண்டும்? படைத்தலைச்செய்பவனுகிய சிருட்டி காரணனிடத்தில், அல்லது, காத்தலைச் செய்பவனுகிய திதி காரணனிடத்தில் ஒடுங்கும் என்று கொண்டால் என்னை என வினவ லாம். அவ்வாறு கொள்ளுதல் பொருந்தாது. ஏன் பொருந்தாது என்பதைப் பார்ப்போம்.

படைத்தற் கடவுளும் காத்தற் கடவுளும் அத் தொழிலுக்கு மட்டும் உரிமையுடையவர். ஆனல் அழித்தற் கடவுளோ எல்லாத் தொழில்களையும் செய்ய வல்ல முதன்மை யுடையவன். எங்ஙனம் எனில், அழித்தற் கடவுள் முற்றழிப்பைச் செய்கின்ற காலத்தில் எல்லா வுலகங்களோடும் கூட அவ்விருவரையும் அழிப்பான் என்றே கொள்ளுதல் வேண்டும். அவ்வாறின்றி அவரை அழியாது நிறுத்தி வைப்பான் எனில் அதனை முற்றழிப்பு என்று எங்ஙனம் சொல்ல முடியும்?

ஆதலால் எல்லாம் ஒடுங்கி நிற்கும் அந்நிலையில் அவன் ஒருவனே ஒடுங்காது நிற்பவன் ஆகிறான். ஒடுங்கிய உலகத்தை மீளத் தோற்றுவிக்க வேண்டிய காலத்தில், அழித்தற் கடவுளையன்றி வேறொருவர் இல்லாமையால் அவனே தோற்றுவிப்பான் என்பது சொல்லாமலே விளங்கும். இதனையே 'ஒடுங்கின சங்காரத்தின் அல்லது உற்பத்தியில்லை' என உணர்த்தினார் ஆசிரியர்.

இதுகாறும் கூறியவற்றால், படைத்தற் கடவுள், காத்தற் கடவுள் என்போரும் முற்றழிப்புக் காலத்தில் உலகத்தோடு ஒப்ப ஒடுங்குபவரே என்பதும், அவர்களிடத்தில் உலகம் ஒடுங்கும் என்றல் பொருந்தாது என்பதும், எல்லாவற்றையும் தன்பால் ஒடுக்கியும் மீளத் தோற்றுவித்தும் நடத்துகின்ற முதல்வன் அழித்தற் கடவுளே என்பதும் நன்கு விளங்கும்.

இக்கருத்தை வலியுறுத்தும் வகையில் அமைந்த எடுத்துக் காட்டுச் செய்யுளைக் காண்போம்.

எடுத்துக் காட்டு - 1

வெண்பா

2 இலயித்த தன்னில் இலயித்தது ஆம் மலத்தால்;
இலயித்த வாறுஉளதா வேண்டும்: - இலயித்தது
அத்திதியில் என்னின் அழியாது; அவை அழிவது
அத்திதியும் ஆதியும் ஆம் அங்கு

முதற்பகுதியின் பொருள் :

ஒடுங்கிய உலகம் தான் ஒடுங்குதற்கு இடமாய் நின்ற சங்கார காரணனிடமிருந்தே மீளத் தோன்றுவதாம்.

ஒடுங்கிய உலகம் மீளத் தோன்றுதல் எதற்கு எனில், உயிர்களைப் பற்றியுள்ள ஆணவ மலம் நீங்கும் நிலையை அடைதற் பொருட்டே யாகும்.

அவ்வாறு தோன்றுங்கால் வேறு புதிய வுலகம் தோன்றும் என்னாமல் ஒடுங்கிய வுலகமே மீளத் தோன்றும் என்பது ஏன் எனில் எது எத்தன்மையுடையதாக நின்று ஒடுங்கிற்றோ அது அத்தன்மை யுடையதாக மீளவும் தோன்றுதலையே யாவரும் எதிர்பார்க்கின்றனர். அஃதாவது, நெல் விதைப்போர் நெல் விளையும் என்பதை நோக்கியே அதனை விதைக்கின்றனர். அவர்கள் எதிர்பார்த்தபடி நெல் விளை கிறதேயன்றி, முறை பிறழ்ந்து நெல் கமுகாய் நீள்வதில்லை. ஒடுங்கி யதே மீளத்தோன்றும் என்னும் நியதி இல்லையென்றால் நெல் விதைக்க

வேறொன்று விளைய வேண்டும். அங்ஙனம் ஒரு போதும் நிகழ்வதில்லை. ஆதலால் ஒடுங்கிய உலகமே மீளத் தோன்றுமன்றி வேறு உலகம் தோன்றுது என அறிதல் வேண்டும்.

பிற்பகுதியின் பொருள் :

இதுவரை கூறியபொருள் வெண்பாவின் முற்பகுதியில் உள்ளது. பிற்பகுதி மறுப்புரையாக — மாறுபட்ட கருத்துக்கு மறுமொழியாக உள்ளது.

உலகம் சங்கார காரணனிடத்தே ஒடுங்கும் என்பதை உடன் படாமல், திதிகாரணன் ஆகிய மாயோனிடத்தில் ஒடுங்கி அவனிடத் திலிருந்தே தோன்றும் என்பார் கூறும் வழக்குரையை ஆசிரியர் இங்கு மறுக்கின்றார்.

உலகம் ஒடுங்கியது திதிகாரணனிடத்தில் என்று கூறினுல் அவன் சங்கார காரணன் என்றலலவா ஆகிறுன்? அவனைத் திதிகாரணன் என்றுல் மாறுகோள் உரையாம். திதியாகிய காத்தல் தொழிலுக்கு மட்டும் உரியவனுதல் பற்றி யன்றே அவன் திதிகாரணன் எனப்படு கின்றுன்? ஆதலால் அவனிடத்தில் உலகம் ஒடுங்காது.

அந்தத் திதிக்கடவுளும் மற்றும் படைப்புக்கடவுளும் தோன்றும் இடமாகிய அச் சங்கார காரணனிடத்திலேயே அவ்விருவரோடும் கூட அனைத்து உலகமும் ஒடுங்குவதாகும்.

விளக்கம் :

மூவரும் யாவரும் ஒடுங்குதல் :

மும்மூர்த்திகளுள் இருவர் மட்டுமே இங்குக் குறிக்கப்பட்டாலும் மூன்றுமவனுகிய உருத்திரனையும் கொள்ளவேண்டும். ஒரு பகுதியை மட்டும் அழித்தலைச் செய்யும் ஏகதேச சங்கார காரணனுகிய அவ்வுருத் திரனும் இங்குக் கூறப்பட்ட படைப்புக் கடவுளாகிய பிரமனும் காத்தற் கடவுளாகிய மாயோனும் போலவே மகாசங்கார காரணனி டத்தில் ஒடுங்கி நிற்பான் என்பதாம்.

செய்யுளின் பிற்பகுதியில் உள்ள திதி, ஆதி என்ற சொற்கள் திதியை (காத்தலைச்) செய்யும் கடவுளையும், ஆதியை (படைத்தலைச்) செய்யும் கடவுளையும் குறித்தன.

மகா சங்கார காரணனுகிய முதல்வன், பிறர் எல்லாம் ஒடுங்க வும், தான் ஒருவனேயாய்த் தனித்து நிலைபெற்று நிற்பான் என்பதை

நூறு கோடி பிரமர்கள் நொந்தினார் :
ஆறு கோடி நா ராயணர் அங்ஙனே :
ஏறு கங்கை மணல்எண்ணில் இந்திரர் :
ஈறி லாதவன் ஈசன் ஒருவனே.

என வரும் தேவாரத்தால் அறியலாம்.

மூன்று காரணங்கள் :

காரியப் பொருளுக்கு மூன்று காரணங்கள் இன்றியமையாதன, அவை முதற் காரணம், துணைக் காரணம், நிமித்த காரணம் என்பன. குடம் என்னும் காரியத்தை எடுத்துக் கொண்டால் அதற்கு மண் முதற் காரணம் : சக்கரம், கழி முதலிய கருவிகள் துணைக் காரணம்; வனேவோன் நிமித்த காரணம்.

காரியப் பொருள்கள் ஒடுங்குங் காலத்தில் தத்தம் முதற் காரணத்தில் ஒடுங்குமேயன்றிப் பிறகாரணங்களில் ஒடுங்குதல் இல்லை. குடம் தன் முதற்காரணமாகிய மண்ணில் ஒடுங்குமன்றிப் பிறவற்றில் ஒடுங்காது. பிற காரியங்களும் அவ்வாறேயாம்.

உலகமாகிய செயப்படு பொருளுக்கு முதற்காரணம் மாயை என்பது. துணைக் காரணம் இறைவனது சத்தியும், உயிர்களது வினையும். நிமித்த காரணம் இறைவன்.

உலகம் ஒடுங்கும் இடம் :

உலகம் ஒடுங்குங் காலத்தில் தன் முதற் காரணமாகிய மாயையில் ஒடுங்குமன்றிப் பிறவற்றில் ஒடுங்காது.

அங்ஙனமாகவும், உலகம் நிமித்த காரணமாகிய சங்காரக் கடவுளிடத்தே ஒடுங்கும் என்று சொல்வது எவ்வாறு பொருந்தும் என்னும் ஐயம் நிகழ்தல் இயல்பே இவ்விடத்தில் ஒன்றை அறிந்து கொண்டால் அவ்வையம் தீர்ந்து விடும்.

கிழங்கிலிருந்து தோன்றிய தாமரையை, அக் கிழங்கிற்கு ஆதாரமாய் உள்ள சேற்றினின்றும் தோன்றியதாகச்சொல்லுகிறோம். 'சேற்றில் முளைத்த செந்தாமரை' என்னும் வழக்கு இதனைக் காட்டும்,

நிலத்திற் கிடந்த வித்து விளைந்த பொழுது அவ்வித்திற்கு ஆதாரமாய் உள்ள நிலம் விளைந்தது எனக் கூறுகிறோம்.

அம்முறையிலேயே உலகம் சங்கார காரணனிடத்தில் ஒடுங்கும் என்று சொல்லப்படுகிறது. உண்மையில் உலகம் ஒடுங்குவது தனது முதற் காரணமாகிய மாயையிலே தான். அது மீளத்தோன்றுவதும்

மாயையிலிருந்தே என்பதை அறிதல் வேண்டும். ஆயினும் மாயை யிலே தோன்றி, மீண்டும் மாயையிலே ஒடுங்குவதாகிய உலகத்தை அம்மாயைக்கு ஆதாரமாய் உள்ள சங்கார காரணனிடத்தே தோன்றி மீண்டும் அவனிடத்தே ஒடுங்குவதாகக் கூறுவதும் முறைமையேயாம்.

எடுத்துக் காட்டு - 2

வெண்பா

3. வித்துஉண்டா மூலம் முளைத்தவா, தாரகமாம்
அத்தன் தான் நிற்றல் அவர் வினையால் - வித்தகமாம்:
வேட்டுவனும் அப்புழுப்போல் வேண்டுருவைத் தான்கொடுத்துக்
கூட்டானே மண்போல் குளிர்ந்து.

முன் இரண்டடிகளின் பொருள் :

விதையானது நிலத்தினுட் பொருந்திக் கிடப்பது போல முதற் காரணமாகிய மாயை தனக்கு நிலைக்களமான சிவனது சத்திக்குள் பொருந்தி நிற்கிறது. நிலம் குளிர்ந்த பொழுது அவ்விதையினின்றும் முளை தோன்றுவது போல, அச் சிவசத்தி விரும்பிய பொழுது அம் மாயையினின்றும் உலகம் தோன்றும்.

விளக்கம் :

மாயை, இறைவனது சத்தியை நிலைக்களமாகக் கொண்டு நிற்பதால் இறைவன் விரும்பிய வழியே உலகத்தை தோற்றுவிக்கு மேயன்றித் தானேஉலகத்தைத் தோற்றுவிக்காது என்பதை உணர்தல் வேண்டும்.

உவமையைப் பொருளோடு பின்வருமாறு பொருத்திக்கொள்ள வேண்டும்.

உவமை		**பொருள்**
வித்து	—	மாயை
முளை	—	உலகம்
நிலம்	—	இறைவனது சத்தி

தாரகம்-நிலைக்களம்; இறைவனது சத்தியை அவனது திருவடி யாகச் சொல்லுதல் மரபு ஆதலின் 'அத்தன் தாள்' என்றார்.

இறைவன் உலகத்தைப் படைக்குங்கால் முழுவதும் நல்லனவே அமையும் படியாகப் படைக்காமல் நல்லனவும் தீயனவும் கலந்து விளங்கும்படி படைக்கக் காரணம் என்னை? என்பதற்கு விடையாக 'அவர் வினையால்' என்றார். உயிர்கள் செய்கிற வினைகள் நல்லனவே

யாக அமையாமல் நல்வினையும் தீவினையுமாக விரவி அமைவதால், அவற்றிற்கு ஏற்றவாறு நன்மை தீமைகளாகிய பயன்களைஅவ்வுயிர்கள் பெறுதற்பொருட்டு இவ்வுலகு நல்லனவும் தீயனவும் கலந்து அமையும் படியாகப் படைக்கப் பட்டது என்பது கருத்து.

பின் இரண்டடிகளின் பொருள் ;

குளவியாக வேண்டும் என விரும்புகின்ற மகவாகிய புழுவிற்கு அதன் தாயாகிய குளவி வேண்டுவனவற்றைச் செய்து அதற்கு அவ் வுருவத்தைக் கொடுத்தல் போல, இறைவனும் உயிர்கள் தம்தம் வினைக்கு ஏற்றபடி அடைய விரும்பும் பிறப்பைக் கொடுத்து, அப் பிறப்பில் அவை அடையத் தக்க பயன்களையும் கூட்டுவிப்பான்.

வேட்டுவன்—குளவி ; 'வேண்டுவார் வேண்டுவதே ஈவான் கண்டாய்' என்னும் திருமுறைத் தொடருக்கு விளக்கமாக இப்பகுதி அமைகின்றது.

இவ்வாறு உயிர்களுக்காக உலகைப் படைத்து, அவை விரும்பும் பிறப்பைக் கொடுத்து, அப் பிறப்பில் நுகரத் தக்க பயன்களையும் கூட்டுவிக்கின்ற அக்கடவுள் அத் தொழில்களால் இளைப்பும், சலிப்பும் மகிழ்ச்சியும், வருத்தமும் போன்ற விகாரங்களை (நிலை வேறுபாடுகளை) அடைவானோ என்னும் ஐயத்தை அடுத்து வரும் எடுத்துக் காட்டுச் செய்யுளால் போக்குகிறார்.

எடுத்துக் காட்டு — 3

வெண்பா

4 நோக்காது நோக்கி நொடித்து அன்றே காலத்தின்
தாக்காது நின்று உளத்தின் கண்டு இறைவன் — ஆக்காதே
கண்ட நனவுணர்வில் கண்ட கனவுஉணரக்
கண்டவனின் இற்று : இன்றும் கட்டு

பொருள் :

காலத்தை இறந்த காலம், நிகழ்காலம், எதிர்காலம் என்றெல் லாம் வேறுபடுத்தி வழங்கினாலும் உண்மையில் கால தத்துவம் சிறிதும் வேறுபாடின்றியே நிற்பதாகும் ; அவ்வாறு நின்று பொருள்களை ஆக்குதல், அழித்தல் முதலியவற்றைச் செய்யும், அக் கால தத்துவம் போல இறைவனும் தன்னியல்பில் சிறிதும் வேறுபடாமலே நின்று படைத்தல் முதலிய தொழில்களைச் செய்வான்.

அவன் உலகத்தைப் படையாமல் படைப்பான்; காவாமல் காப்பான்; அழிக்காமல் அழிப்பான். இத்தொழில்களால் அவன் கட்டுறுதல் இல்லை; திரிபு எய்துதலும் இல்லை. இஃது எது போன்றது

எனில், கற்ற நூலின் பொருளும் சொல்லும் நினைவில் தோன்றி ஒடுங்கினும் அதனால் தன் தன்மை திரியாத உயிரறிவின் இயல்பு போன்றது எனலாம்.

மற்றும், விழிப்பு நிலையில் முன்பு தான் கண்ட கனவை உணர்ந்தபோது அக் கனவினால் எவ்வித மாற்றமும் அடையாதவனது தன்மை போன்றது என்றும் கூறலாம்.

விளக்கம்

மூன்று உவமைகள் :

இச் செய்யுளில் மூன்று உவமைகள் வந்துள்ளன. முதல் உவமை 'காலத்தின்' என்பது. இரண்டாவது உவமை 'உளத்தின்' என்பது. மூன்றாவது உவமை 'நனவுணர்வில் கண்ட கனவுணரக் கண்டவனின்' என்பது.

நோக்குதல்—காத்தல்; நொடித்தல் — அழித்தல். 'ஆக்காதே கண்டு, நோக்காது நோக்கி, நொடியாது நொடித்து' என அமைத்துக் கொள்ளுதல் வேண்டும்.

நினைப்பு அளவில் செய்தல் :

இறைவன் படையாமல் படைத்து, காவாமல் காத்து, அழிக்காமல் அழித்து நிற்பான் என்பதன் பொருள், அத் தொழில்களையெல்லாம் அவன் கருவிகளைக் கொண்டு வருந்திச் செய்யாது, இவ்வாறு ஆகுக என எண்ணுகிற தன் நினைப்பு மாத்திரத்தாலே செய்வான் என்பதாம்.

கருவிகளைக் கொண்டு செய்வோரே அக் கருவிகள் வாய்க்காத போதும், வாய்த்த இடத்தும் அக் கருவிகள் நன்கு செயற்படாத போதும், அவற்றால் பல முட்டுப்பாடுகளை எய்தி, வருத்தம், சோர்வு முதலிய மாற்றங்களுக்கு உட்படுவர். இறைவன் அவரைப் போலக் கருவியாற் செய்யாது, சங்கற்பமாகிய நினைப்பு மாத்திரத்தால் செய்வான் ஆதலின் அவன் எவ்விதமாற்றமும் எய்தான் என்பதை அறிதல் வேண்டும்.

மூன்றும் கூறு

'அந்தம் ஆதி' என்ற மூன்றும் அடியின் விளக்கமாக இம்மூன்றும் கூறு அமைகிறது

பொழிப்புரை

அத் தொடரின் கருத்தை உணர்த்தும் வகையில் ஆசிரியர் செய்த பொழிப்புரை வருமாறு :

'இனி சுட்டுணர்வாகிய பிரபஞ்சம் சுட்டுணர்வின்றி நின்ற சங்காரத்தின் வழியல்லது சுதந்திரம் இன்றி நிற்றலான் சங்காரமே முதல் — என்றது.'

இதன்கண் 'சங்காரமே முதல்' என்பது மேற்கோளும், முன்னே உள்ளது அதனை நிறுவுவதற்குக் கூறப்படும் ஏதுவுமாக அமைதல் காணலாம்.

மேற்கோள் விளக்கம் :

முதல்வர் பலர் என்பதை மறுத்தல் :

புராணங்களின் அடிப்படையில் சிலர் பின்வருமாறு கூறுவர் : 'நூல்களில் மும்மூர்த்திகள் முதலிய கடவுளர் பலர் பேசப் பெறுகிறார்கள். வெவ்வேறு தேவர்களது பெயர்களும், அவர்களுக்கு ஏற்ற வழி பாட்டு முறைகளும் சொல்லப் பெறுகின்றன. ஆகவே உலகிற்கு முதல்வர் பலர் உளர் எனக் கொள்ளுதலே பொருத்தமாகும் மேலும் தேர் செய்தல் முதலிய தொழில்களை ஒருவன் மட்டுமே செய்வதில்லை. பலர் கூடியே செய்கின்றனர். அப்படியிருக்க, அத் தேரினும் மிகப் பெரியதாய், மிகப் பல வகையாய் அமைந்த இவ்வுலகைப் படைத்தல் முதலிய தொழில்களை ஒருவனே செய்வான் எனல் பொருந்தாது. பலர் கூடியே செய்வர்'.

இக் கூற்றை மறுத்து, சங்கார காரணன் ஒருவனே முதல்வன்; ஏனையோர் முதல்வர் அல்லர் என்பாராய்.

'சங்காரமே முதல்'

என மேற்கோளை அமைக்கின்றார் ஆசிரியர்.

'சங்காரம்' என்பது சங்கார காரணனைக் குறித்து. 'சங்காரமே' என்பதில் உள்ள ஏகாரம் முதல்வனும் தன்மையை ஏனையோரினின்றும் பிரித்தது. இதனால் அவர்கள் முதல்வர் அல்லர் என்பது பெறப்பட்டது.

ஏது - விளக்கம் :

இனி, சங்கார காரணன் ஒருவனே முதல் என்பதனை நிறுவுதற்குக் கூறும் ஏதுவை நோக்குவோம்.

பிற கடவுளர் முதல்வன் வழியில் நிற்றற்கு உரியர் :

ஏதுவில் 'சுட்டுணர்வாகிய பிரபஞ்சம்' என்றது உயிர்த் தொகுதியைக் குறிக்கும். உயிர்கள் சுட்டுணர்வு உடையன. சுட்டுணர்வாவது, பொருள்களை அறியுங்காலத்தில் ஒருசேர அறிய

மாட்டாது ஒருநேரத்தில் ஒன்றை மட்டுமே அளவிட்டு அறிதல் ஆகும். இதுபற்றியே உயிரறிவு சிற்றறிவு எனப்படுகிறது. இதற்கு மாருக, இறைவனது அறிவோ எல்லாவற்றையும் ஒரு கணத்தில் ஒருங்கே அறிந்து நிற்கும் பேரறிவாகும்; அவ்வறிவு வியாபக அறிவு என்றும், முற்றறிவு என்றும் சொல்லப்படும். அத்தகைய அறிவு அவன் ஒருவனுக்கே உண்டு.

சிற்றறிவுடைய உயிர்கள் தனித்து நிற்கும் சுதந்திரம் உடையன அல்ல; பிற கடவுளர் எல்லாம் இந்த உயிர் இனத்தவரே. ஆதலால் முற்றறிவுடைய முதல்வன் வழிப்பட்டே நிற்றற்கு உரியவர்.

தேர் முதலியவற்றைச் செய்யும் போது அவரவரும் தம்தம் போக்கில் சுதந்திரமாகச் செய்வாரல்லர்; ஒருவனைத் தலைவனுகக் கொண்டு அவன் ஏவியவாறே செய்வர். அவ்வாறே பிற கடவுளரும், சங்கார காரணன் ஒருவனே தலைவனுக, அவனது ஆணை வழி நின்றே தத்தம் தொழில்களைச் செய்வர் என்பது புலனுகும்.

இவ்வேதுவினுல் சங்கார காரணன் ஒருவனே முதல் என்ற கருத்து நிலைநாட்டப் பெற்றமை காணலாம்.

இக்கருத்தை வலியுறுத்தும் வகையில் ஆசிரியர் எடுத்துக்காட்டு கூறுகின்ருர்.

எடுத்துக் காட்டு

வெண்பா

5. ஒன்றலா ஒன்ருல் உளதாகி நின்றவாறு
ஒன்றலா ஒன்றில் அவை ஈருதல்—ஒன்றலா
ஈறே முதல்; அதனின் ஈறலா ஒன்றுபல
வாறே தொழும்பு ஆகும் அங்கு.

பொருள் :

'உயிர்த்தொகுதி யாவும் ஒப்பற்ற ஒரு முதல்வனுல் உடம்போடு கூடித் தோற்றம் எய்தி, நிலைபெற்றுப் பின் அவ்வொருவனுல் இறுதியை எய்தும். இறுதியைச் செய்யும் ஒருவனுகிய அந்தச் சங்கார காரணனே முதல் ஆவதன்றிப் பிறர் முதல் ஆகா' என்பது மூன்ரும் அடியில் 'ஈறேமுதல்' என்பது வரை உள்ள பகுதிக்குப் பொருளாகும்.

இவ்விடத்தில் ஓர் ஐயப்பாடு நிகழலாம், அஃதாவது 'உயிர்கள் சுட்டுணர்வு உடையனவாய், சுதநதிரமின்றி நிற்றலால் அவை முதற் கடவுள் ஆகமாட்டா என்றது பொருந்தும். ஆயின் கட்டுநிலை நீங்கி முத்தி பெற்ற போது அவை சுட்டுணர்வு நீங்கி இறைவனைப் போல வியாபகவுணர்வைப் பெற்று நிற்கும். அந்நிலையில் அவை

இறைவனேடு ஒப்ப முதல்வராய் நின்று, இறைவன் செய்யும் தொழிலே யெல்லாம் செய்யும். ஆகவே உலகிற்குப் பல முதல்வர்கள் உள்ளனர் எனக் கொண்டால் என்னே?' என்பதே அவ் ஐயம். அதற்கான விடை பிற்பகுதியில் கூறப்படுகிறது.

அவ்வொரு தனி முதல்வனைப் போல அழிவில்லாததாகிய உயிர் முத்தி பெற்ற அவ்விடத்தும் அம்முதல்வனுக்கு அடிமையேயாய் நிற்கும் என்பதாம்.

விளக்கம் :

'ஒன்றலா ஒன்று' என்பது உயிர் வகைகளுள் ஒன்ருகாத ஒப்பில்லா முதல்வன் எனப் பொருள்படும்.

இறைவனேடு ஒப்பார் ஒருவரும் இல்லாமை பற்றியே அவனே 'ஒருவன்' என்று நூல்கள் குறிப்பிடும். 'ஒருவன் என்னும் ஒருவன் காண்க' என்பது திருவாசகம்.

'சங்காரமே முதல்' என்று மேற்கோளில் கூறியது போலவே இங்கும் 'ஈறே முதல்' என்ருர்.

உயிர் இறைவனுக்கு அடிமையாய் நிற்றல் :

உயிர்கள் ஒரு காலத்தில் தோன்றியன அல்ல ; இறைவனுல் படைக்கப்பட்டனவும் அலல. இறைவன் என்று உண்டோ அன்றே உயிர்களும் உள்ளன; இறைவனைப் போலவே அழிவின்றி உள்ளன. உயிர் உடம்போடு கூடுதலே பிறத்தல் என்றும், உடம்பை விட்டு நீங்குதலே இறத்தல் என்றும் கூறப்படும். ஆகவே அழிவு என்பது உடம்பிற்கேயன்றி உயிருக்கு இல்லை.

அழிவு இன்மை என்ற தன்மையில் உயிர் இறைவனேடு ஒப்ப தாயினும் பிற தன்மைகளில் எல்லாம் அஃது இறைவனுக்கு அடிமையே யாக நிற்கும். எவ்வாறு என்பதை நோக்குவோம்.

உயிர் இறைவனைப்போல அறிவுப்பொருளாயினும் அது தானுக அறியும் திறனுடையது அன்று; இறைவன் அறிவிக்கவே எதையும் அறியும்; அவ்வாறே இறைவன் செலுத்தவே அது செயற்படும். எனவே உயிரினது அறிவும் செயலும் இறைவனைச் சார்ந்தே விளங்குவனவாகும்.

இருளில் உள்ள கண் அவ்விருளை நீக்கிக் கொள்வதற்குச் சூரிய வொளி வேண்டும்; பின் பொருளைக் காண்பதற்கும் சூரியவொளியின் உதவி வேண்டும். அது போல, உயிர் தன்னைப் பிணித்துள்ள

அறியாமையாகிய இருளை நீக்கிக் கொள்வதற்கு மட்டுமின்றி, இறைவனைக் கண்டு அனுபவிப்பதற்கும இறைவனது உதவி இன்றியமையாததாகும். இவ்வாறு பல வகையிலும் உயிர் இறைவனுக்கு அடிமையாயே நிற்கும் என்பதை உணர்த்துதற்கு 'அதனின் ஈறலா ஒன்று பலவாறே தொழும்பாகும்' என்றார்

'அங்கு' என்பது முத்தி நிலையைக் குறித்தது. முத்தி நிலையில் பேரின்பத்தை அனுபவித்தலாகிய அச்செயலுக்கு மட்டும் உரியதாய் நிற்குமன்றி, இறைவனைப் போல படைத்தல் முதலிய தொழில்களைச் செய்வதற்கு அதற்கு உரிமையில்லை என்பது குறிப்பால் உணர்த்தப் பட்டது.

உலகினை இயக்கும் வகைமை

இரண்டாம் நூற்பா

முதல் நூற்பாவோடு இந்நூற்பா தொடர்புற்று நிற்கிறது. எவ்வாறெனில், முதல்நூற்பாவில் உலகம் முதல்வனிடத்தில் ஒடுங்கிப் பின் அவனிடத்தினின்றே தோன்றும் என்பது கூறப்பட்டது. அது தோன்றும் காலத்தில் எவ்வாறு தோன்றும்? முதல்வன் அதனை எம் முறையில் செயற்படுத்துவான்? என்பவற்றை அறியும் அவா மாணவர்க்கு எழுதல் இயல்பு. அவ்விருப்பத்தை நிரப்பும் வகையில் இந்நூற்பா அமைகிறது.

நூற்பா

அவையே தானே யாய், இருவினையின்
போக்கு வரவு புரிய ஆணையின்
நீக்க மின்றி நிற்கும் அன்றே.

ஆசிரியர் கூறும் கருத்துரை :

'என்பது சூத்திரம். என் நுதலிற்றோ எனின், புனர் உற்பவம் வருமாறு உணர்த்துதல் நுதலிற்று.

பொருள் ;

ஒடுங்கியிருந்த உலகத்தை இறைவன் உயிர்களின் பொருட்டு மீளத் தோற்றுவித்தலாகிய மறுதோற்றம் வரும் முறையை உணர்த்துவது இந்நூற்பாவின் கருத்து என ஆசிரியர் கூறுகிறார்.

நூற்பாவின் பொருள் :

இறைவன் உயிர்களோடு கலந்து ஒன்றாய் நிற்பான், பொருள் தன்மையினால் அவற்றின் வேறாகி நிற்பான்; அவையும் தானுமாய் உடனாகி நிற்பான்.

இவ்வாறு உயிர்களோடு இயைந்து நின்று, இருவினையாகிய நெறிக்கு ஏற்ப அவை இறத்தல் பிறத்தல்களைப் புரியும் வண்ணம் செய்விப்பான்.

இவ்வாறெல்லாம் அவன் செய்விப்பது தனது சத்தியினாலேயாம். ஆணை எனப்படும் அச் சத்தியினின்றும் அவன் வேறாகாது பிரிப்பின்றி நிற்பான்.

கூறுகள் :

இப் பொருளை நான்கு கூறுகளாக வகுத்துக் கொண்டு விளக்குகிறார் ஆசிரியர். அக்கூறுகளும் அவற்றில் அமைந்த பொருள் களும் வருமாறு :

கூறு	பொருள்
முதற்கூறு	முதல்வன் உயிர்களோடு இயைந்து நிற்றல்
இரண்டாம் கூறு	உயிர்களை வினைக்கேற்பச் செயற்படுத்துதல்
மூன்றாம் கூறு	உயிர்கள் இறந்தும் பிறந்தும் வருதல்
நான்காம் கூறு	உயிர்களைச் செயற்படுத்தும் தனது சத்தி யினின்றும் இறைவன் வேறாகாது நிற்றல்.

முதற் கூறு

இறைவன் ஒடுங்கிய உலகத்தை உயிர்களுக்காகத் தோற்று விக்கிறான் என்றால், உயிர்களுக்கும் அவனுக்கும் என்ன சம்பந்தம்? என்ற வினா முதலில் எழுகிறது. அதற்கு விடை கூறு முகமாக 'அவையே தானேயாய்' என்னும்தொடரை அமைக்கின்றார் ஆசிரியர்.

அத்துவிதம் / அத்வைதம் :

இறைவன் தனது பெரு நிறைவில் உயிர்களை அடங்கக் கொண்டுள்ளான். கடல் வெளி நீர்ப் பரப்பைத் தன்னுள் அடங்கக் கொண்டுள்ளது போன்றது இது. தன்னுள் அடங்கி நிற்கும் உயிர் களோடு அவன் உடன் கலந்து பிரிப்பின்றி நிற்கின்றான். முதல்வன்

உயிர்களோடு கொண்டுள்ள பிரிப்பறியாத இச் சம்பந்தமே 'அத்துவிதம்' அல்லது 'அத்வைதம்' என்ற சொல்லாற் குறிக்கப் பெறுகிறது.

இரண்டு பொருள்கள் இரண்டு என்னும் தன்மை தோன்றாமல் ஒன்று என்று சொல்லும்படி ஒற்றுமைப்பட்டு நிற்பதே அத்துவித சம்பந்தமாகும். காட்டாக, உப்புக் கரைந்த நீரில் உப்பும் நீருமாகிய இருபொருள்கள் கலந்துள்ளன. ஆயின் இரண்டு என்னும் தன்மை புலப்படாமல் ஒன்றாய் நிற்கின்றன. அதுபோல இறைவன் உயிர்களோடு இயைந்து ஒன்றி நிற்கின்றான்.

மூவகையினதாதல் :

முதல்வன் உயிர்களோடு கொண்டுள்ள இவ்வத்துவிதத் தொடர்பு மூவகையினதாகக் கூறப்படும். அவை ஒன்றாதல், வேறாதல், உடனாதல் என்பன. 'அவையே தானேயாய்' என்ற தொடரில் இம் மூன்று வகையும் உணர்த்தியுள்ளார் ஆசிரியர். அத் தொடரை 'அவையே யாய்' எனவும், 'தானே யாய்' எனவும், அவையே தானே யாய்' எனவும் அமைத்துக் கொள்ள வேண்டும். அவை என்பது உயிர்களைக் குறிக்கும். உயிர்களோடு இறைவன் அவையேயாய் இருப்பான்; தானேயாய் இருப்பான்; அவையும் தானுமாய்இருப்பான் என்பதாம்.

அவையே யாதல் — ஒன்றாதல்

தானே யாதல் — வேறாதல்

அவையும் தானுமாதல் — உடனாதல்

இனி இவற்றைத் தனித்தனியாக விளக்குவோம்.

ஒன்றாதல் :

இறைவன் எல்லா இடங்களிலும், அவ்விடங்களில் உள்ள எல்லாப் பொருள்களிலும் கலந்து ஒன்றாய் நிற்பான். அக்கலப்பினை உணர்ந்து கொள்ளுதற்கு ஏற்றஉவமை 'உடலில்நிற்கும் உயிர்போல்' என்பது. உயிர் தன்னின் வேறாகிய உடலிற் பொருந்தி அவ்வேற்றுமை சிறிதும் தோன்றாமல் அவ்வுடலே யென்னும்படி ஒற்றுமைப்பட்டு நிற்கிறது. அதுபோல, இறைவன் உயிர்களும் உலகமும் ஆகிய யாவற்றிலும் கலந்து அவையேயாக நிற்கின்றான். உயிரின் கலப்பு இல்லாமல் உடல் தனித்து நிற்றல் இயலாது. அதுபோல, இறைவனது கலப்பு இல்லாமல் எவ்வகைப் பொருளுக்கும் இருப்பு என்பது இல்லை. அவ்வப் பொருள்கள் அவ்வத் தனமையோடு இருப்பது இறைவனது கலப்பினாலே யாம்.

எனவே எப்பொருளும் நிலைபெறுவதற்கு அதனோடு இறைவன் ஒன்றாய்க் கலந்து நிற்றல் இன்றியமையாததாகின்றது.

வேருதல் :

உயிர்களோடு ஒன்ருய்க் கலந்திருக்கும் அந்நிலையிலும் இறைவன் அவற்றின் வேருகித் தானேயாய் நிற்பான். இதனை விளங்கிக் கொள்வதற்கு ஏற்ற உவமை 'கண்ணெளியோடு கலந்து நிற்கும்சூரியவொளி போல்' என்பது. கண்ணெளி தானே உருவத்தைக் காண மாட்டாது. சூரிய வொளி கண்ணெளியோடு கலந்து நின்று காட்டுகிற போது அக் கண்ணெளி காண வல்லதாகும். எனவே காட்சியின் போது அவ்விரு ஒளிகளும் இயைந்து நிற்கின்றன என்பது புலனுகும். சூரியவொளி கண்ணெளியில் ஒன்ருய்க் கலந்து நிற்பினும், கண்ணெளி பொருளைக் காண்பதாக, சூரிய வொளி கண்ணிற்குப் பொருளைக் காட்டுவதாய் நிற்கும் தன்மையால் வேறுபட்டு நிற்கும்.

கண்ணெளியோடு கலந்து நிற்கும் சூரிய வொளி போல, உயிர் ஒரு பொருளை அறியுமிடத்து உயிரோடு இறைவனும் இயைந்தே நிற்பான். இறைவனும் உயிரும் பிரித்தறிய வாராது இயைந்து நிற்கும் அந்நிலையிலும் உயிர் பொருளை அறிவதாக, இறைவன் உயிருக்கு அறிவிப்பவனுய் நிற்கும் தன்மையால் வேறுபட்டு நிற்பான்.

இறைவன் அறிவிப்பான் என்பதன் பொருள், உயிரறிவை விளக்கிப் பொருளை அறியும் தகுதியை அடையச் செய்வான் என்பதே யாம்.

இனி ஏனைய உலகப் பொருள்களில் இறைவன் வேருய் நிற்றலாவது, அவை இயக்கப்படுவனவாகத் தான் இயக்குபவனுகி நிற்றல்.

இவ்வாறு சித்தாகிய உயிர்களின் அறிவை விளக்குதற்கும், சடமாகிய பிற பொருள்களை இயக்குதற்கும் இறைவன் வேருய்நிற்றல் இன்றியமையாததாகின்றது.

உடனுதல் :

இறைவன் வேருய் நின்று உணர்த்துவதனுல் பொருளை அறியும் தகுதியை அடைந்த உயிர் பின் தானே பொருளை அறியும் என்று கருதி விடலாகாது. அப்பொழுதும் இறைவனது உதவி வேண்டும். உயிரறிவு பொருளை அறியும்படி இறைவன் அதனேடு தானும் உடன் நின்று அறிய வேண்டும்.

எனவே, உடனுதலாவது, உயிர் ஒன்றை அறியும் பொழுது இறைவனும் அதனேடு உடன் சென்று அறிதலாம்.

இதனை விளங்கிக் கொள்வதற்கு ஏற்ற உவமை 'கண்ணொளி யோடு கலந்து நிற்கும் உயிரறிவு போல்' என்பது. கண்ணொளி பொருளைக் காண்பதற்கு உயிரறிவும் உடன் நின்று காணல் வேண்டும் இதனை நம் அனுபவத்தில் வைத்து உணரலாம். சில நேரங்களில் நாம் வேறு நினைவில் அழுந்தி யிருக்கும் போது நமது கண்கள் விழித்திருப் பினும் எதிரில் வரும் நண்பரைக் காணமாட்டா. அதனால் அவரைப் பார்க்காமலே செல்லுவோம். அவ்வேளையில் உயிரறிவு கணணோடு பொருந்தி உடன் நின்று காணாததால், நம் கண்கள் காணமாட்டா வாயின என்பது தெளிவு அதுபோல இறைவன் உடனிருந்து அறிய வில்லையென்றால் உயிர்களும் அறிய மாட்டா.

எனவே உயிர்கள் பொருள்களை அறிந்து அனுபவிப்பதற்கு இறைவன் உடனாய் நின்று அறிதல் இன்றியமையாததாகின்றது.

இந்த உடனாதல் தன்மை அறிவுடைப உயிர்களிடத்திலேயே சிறந்து நிற்பதாகும். எனினும் ஏனைய சடப்பொருள்களின் தொழிற் பாட்டிற்கும் அவன் அவ்வாறு இயைந்து நிற்றல் வேண்டும்.

இங்ஙனம் ஒன்றாய் நிற்றல், வேறாய் நிற்றல், உடனாய் நிற்றல் என்னும் மூன்று தன்மையும் ஒருங்கே விளங்க நிற்கும் நிலையே அத்துவிதம் ஆகும்.

இந்நிலையை நம்ஆசிரியருக்கு முற்பட்டவராகிய ஞானசம்பந்தப் பெருமான் விளங்க உணர்த்தியுள்ளார். அத் திருப்பாடல் வருமாறு :

ஈறாய்முதல் ஒன்றாய் இரு
        பெண் ஆண் குணம் மூன்றாய்
மாறுமறை நான்காய் வரு
        பூதம் அவை ஐந்தாய்
ஆறார் சுவை ஏழோசை யொடு
        எட்டுத்திசை தானாய்
வேறாய் உடனானான் இடம்
        வீழிம் மிழலையே.

நூற்பாவில் 'அவையேதானேயாய்' என அத்துவித இயைபைக் குறித்த ஆசிரியர் இங்கு மேற்கோளும் ஏதுவும் காட்டி அப்பொருளை உள்ளவாறு உணர்த்துகிறார்.

மேற்கோள்

'என்டு. இவ்வான்மாக்கள் பலவும் முதல்வன் தானேயாய் நிற்கும் என்றது.'

முதல்வன் இவ்வான்மாக்கள் பலவுமாய், தானேயாய், இவ்வான்மாக்கள் பலவும் தானுமாய் நிற்பான் என, மேற்கூறிய மூன்று வகையும் அமையும்படி உரைத்துக் கொள்ள வேண்டும்.

ஏது

'அத்துவிதம் என்ற சொல்லானே ஏகம் என்னில், ஏகம் என்று சுட்டுவது உண்மையின், அத்துவிதம் என்ற சொல்லே அன்னிய நாத்தியை உணர்த்தும் ஆயிட்டு'

இவ் ஏதுவில் அபேத வாதத்தை மறுக்கின்றார் ஆசிரியர். அபேத வாதம் என்பது பின்வருமாறு கூறப்படும்.

அபேத வாதம் :

உள்ளது ஒரு பொருளே. அப் பொருளே பிரமம் எனப்படும் கடவுள். பிரமத்திற்கு வேறாக உயிர்கள் எனத் தனியே யில்லை பிரமமாகிய ஒரு பொருளே பல்வேறு உயிர்களாகத் தோற்றம் அளிக்கிறது. பொன் என்ற ஒரு பொருளே பல்வேறு அணிகலன்களாக மாறித் தோன்றுதல் போன்றது இது. பொன்னுக்கும் அணிகலனுக்கும் இடையே வேற்றுமையில்லை. பொன்னே அணிகலன்; அணிகலனே பொன். அது போலப் பிரமத்திற்கும் உயிருக்கும் வேற்றுமையில்லை, பிரமமே உயிர்; உயிரே பிரமம்.

இவ்வாறு கூறுவது அபேத வாதம் எனப்படும். அபேதம்—வேற்றுமையின்மை

எனவே, 'கடவுளும் உயிரும் பொருளால் ஒன்றே ஆயினும் சில காரணங்களால் வேறு போலத் தோன்றுகின்றன. இது வெறும் தோற்றமே 'உண்மையில் கடவுளும் உயிர்களும் ஒன்றே' என்பதே இக் கொள்கையாகிறது.

அபேத வாதம் கூறுவோர் வேதத்தில் வரும் 'பிரமம் அத்துவிதம்' என்ற தொடரை மேற்கோள் காட்டுவர். அத்துவிதம் என்ற சொல்லுக்கு இரண்டு இல்லை எனப் பொருள் காண்பர். துவிதம்—இரண்டு; அத்துவிதம் இரண்டு இல்லை, இரண்டு இல்லாதது ஒன்றே. மூன்று முதலாக வரும் எண்கள் யாவும் இரண்டையுடையன என்பது தெளிவு ஆகவே 'பிரமம் அத்துவிதம்' என்ற தொடருக்குப் 'பிரமம் ஒன்றே உள்ளது. பிரமத்திற்கு வேறாய் மற்றொரு பொருள் இல்லை' என்று அவர்கள் பொருள் கூறுவர்.

மறுக்கும் திறம் :

அத்துவிதம் என்னும் சொல் பற்றி அவர்கள் இவ்வாறு கூறுவதை மேற் கூறிய ஏதுவில் எடுத்துக் காட்டி, அதனை மறுத்துப் பின் அச் சொல்லின் உண்மைப் பொருளை உணர்த்துகிறார் ஆசிரியர். 'அத்துவிதம் என்ற சொல்லானே ஏகம் என்னில்' என்ற முன் பகுதி அபேத வாதத்தைச் சுட்டுவதாய் அமைகிறது. 'அத்துவிதம் என்ற சொல் பற்றியே கடவுளும் உயிரும் பொன்னும் அணிகலனும் போல ஒன்று எனக் கூறினால்' என்பது இதன் பொருள். 'ஏகம் என்று சுட்டுவது உண்மையின்' என வரும் அடுத்த பகுதி அபேத வாதத்திற்கு மறுப்பாய் அமைகிறது அம் மறுப்பு நுணுகி உணரத் தக்க வகையில் உள்ளது. அதனைச் சிறிது விளக்குவோம்..

அத்துவிதம் என்பதற்கு இரண்டு இல்லை என நீ பொருள் கொண்டாலும் அதனால் உயிரும் கடவுளும் ஒன்று என்னும் கருத்துப் பெறப்படாது; மாறாக, உயிர் கடவுளின் வேறு என்பதே பெறப்படும். எவ்வாறெனில், இரண்டு இல்லை என்னும் மறுப்பு எப்பொழுது எழும்? இரண்டு என்னும் உணர்வு தோன்றிய பின்பே அதை மறுக்க எழும். அஃதாவது, கடவுளும் உயிரும் என இரண்டில்லை என்ற மறுப்பு, கடவுளும் உயிரும் ஆகிய இரண்டு உள்ளன என்னும் உணர்வு தோன்றிய பின்பே எழுவதாகும்.

கடவுளையும் உயிரையும் இரண்டாக உணர்தல் மயக்கவுணர்வும், ஒன்றாக உணர்தலே மெய்யுணர்வும் ஆகலின், இரண்டாக உணரும் மயக்கவுணர்வை நீக்கவே இரண்டு இல்லை என்னும் மறுப்பு எழுந்தது. அவ்வாறாயின், முதலில் மயக்கவுணர்வை உடையதாயிருந்தது எது? பின்னர், ஒன்றே எனத் தெளிந்து மெய்யுணர்வு பெற்றது எது? கடவுள் என்ற ஒரு பொருளே உள்ளது என்றால், அக்கடவுளே மயக்கவுணர்வை உடையதாயிற்று என்றல்லவா கொள்ள நேரும்? அறிவு வடிவாகிய பரம் பொருளிடத்தில் மயக்கவுணர்வு இருந்தது என்றல் அமையுமா?

ஆகவே, கடவுளுக்கு வேறாகச் சிற்றறிவுடைய உயிர் என்பது உண்டு என்றும், அதுவே முதலில் மயக்கவுணர்வு உடையதாயிருந்து பின்னர் ஒன்றுதலை உணர்ந்தது என்றும் கூறுதலே ஏற்புடையதாகும்

'ஏகம் என்று சுட்டுவது உண்மையின்' என்ற சிறிய தொடரில் இத்துணைக் கருத்துக்களையும் செறிய வைத்து அபேத வாதத்தை மறுத்துள்ளார் ஆசிரியர். 'மயக்கம் நீங்கி இரண்டு இல்லை, ஒன்றே' என உணர்ந்து சொல்லுகிற பொருள் கடவுளுக்கு வேறாய் இருத்தலின்' என்பது அத் தொடரின் பொருள்.

அவ்வாறுயின் 'இரண்டு இல்லை' என்பதற்கு வேறு எப்படிப் பொருள் கொள்வது? என்ற வினு எழும். அதற்கு விடையாகவே ஏதுவின் பிற்பகுதியை அமைத்துள்ளார். 'அத்துவிதம் என்ற சொல்லே அன்னிய நாத்தியை உணர்த்தும் ஆயிட்டு' என்பது அப் பகுதி

இரண்டு இல்லை என்பதற்குப் பொருள் இறைவனும் உயிரும் இரண்டாதல் இல்லை என்பதேயாம். இரண்டாதல் இல்லை என்றுல் இரண்டாம் தன்மை இல்லை. அஃதாவது, வேறு வேருய்ப் பிரிந்து நிற்றல் இல்லை என்பதாம்.

ஆகவே அபேதவாதிகள் தமக்கு மேற்கோளாகக் காட்டும் அந்த அத்துவிதம் என்ற சொல்லே, கடவுளும் உயிரும் ஆகிய இரு பொருள்கள் தம்மிற் பிரிவின்றி ஒன்றுபட்டு நிற்றலை உணர்த்தும் என்கிறுர் ஆசிரியர்.

அன்னிய நாத்தி — வேருதல் இன்மை;
ஆயிட்டு — ஆகலான்;

இனி, இறைவன் மூவகையுமாய் இயைந்து நிற்றலை எடுத்துக் காட்டுக்களால் விளக்குகிறுர்.

எடுத்துக் காட்டு - 1

வெண்பா

6 கட்டும் உறுப்பும் கரணமும் கொண்டு உள்ளம்
இட்டதொரு பேர் அழைக்க என் என்றுங்கு ஒட்டி
அவன் உளம் ஆ கில்லான்; உளம் அவனு மாட்டாது;
அவன் உளமாய் அல்லனுமாம் அங்கு.

பொருள் :

உயிர், நரம்பு முதலியவற்றுல் கட்டப்பட்ட உடம்பையும் ஐம்பொறி முதலிய கருவிகளையும் தன்னுடையனவாகக் கொண்டு நிற்கிறது. உடம்பிற்கு இடப்பட்ட பெயரைச் சொல்லி பிறர் அழைத்த பொழுது அந்த வுயிர் வாளா இராமல் ஏன் எனக் கேட்கிறது. அந்த அளவிற்கு அது தன்னை உடம்பின் வேருகக் கருதாமல், உடம்பின் வேருய் நில்லாமல், உடம்பே தான் என நிற்கிறது அது போல இறைவனும் வேருய் நில்லாமல் அனைத்து உயிர்களிலும் ஒன்றுய்க் கலந்து நிற்கின்றுன் அங்ஙனம் நிற்பினும் அவன் உயிராகி விடான் உயிரும் அவனுகி விடாது. அவன் அவனே; உயிர் உயிரே. எனினும் இறைவன் உயிர் போல நிற்கவும் அதனின் வேருய் நிற்கவும் வல்லன்.

விளக்கம் :

மேற்கூறிய மூன்றனுள் ஒன்றுதல் என்பது இங்கு உவமை மூலம் உணர்த்தப்பட்டது. பின் இரண்டடிகள் இறைவனும் உயிரும் பொருளால் ஒன்முகாமையைச் சுட்டி நிற்பன.

சைவ சித்தாந்தம் கூறும் அபேத நிலை :

உயிர் உடலிற் கலந்து உடலாகவே நிற்பது போல முதல்வன் உலகத்தோடு கலந்து உலகமேயாகி நிற்கின்முன் என்பதனை,

'இருநிலனாய்த் தீயாகி நீரு மாகி
இயமானனாய் எறியும் காற்று மாகி
அருநிலைய திங்களாய் ஞாயி றாகி
ஆகாச மாய் அட்ட மூர்த்தி யாகி'

(ஆறும் திருமுறை, 94 : 1)

எனவும்,

'ஊனாய் உயிரானாய் உடலானாய் உலகானாய்
வானாய் நிலனானாய் கடலானாய் மலையானாய்'

(ஏழாம் திருமுறை, 1 : 7)

எனவும்,

'வானாகி மண்ணாகி வளியாகி ஒளியாகி
ஊனாகி உயிராகி'

(எட்டாம் திருமுறை, திருச்சதகம், 15)

எனவும் வரும் திருமுறைப் பகுதிகளால் தெளியலாம்.

இதுவே சைவ சித்தாந்தம் கூறும் அபேத நிலை (ஒன்றுதல்) ஆகும். இதற்கு மாறாகப் பொன்னே அணிகலன் ஆனாற் போல இறைவனே உலகமாய் ஆனான் எனக் கூறும் அபேத நிலை பொருந்தாத நிலையேயாகும். எவ்வாறெனில், பொன் அணிகலன் ஆகுங்கால் பொன்னின் தன்மையே அணிகலனிலும் இருக்கும். அதுபோல இறைவனே உலகமாய் ஆனான் என்றால் இறைவனின் தன்மையே உலகத்தினிடமும் காணப்படல் வேண்டும் ஆனால் இவ்வுலகத்தின் தன்மையோ இறைவனின் தன்மையினின்றும் முற்றிலும் வேறுபட்டதாய் உள்ளது. ஆகவே பொன்னும் அணிகலனும் போல இறைவனும் உலகமும் அபேதம எனபார் கூறறுப் பொருந்தாது என்பது புலனாகும்.

இவ்விடத்தில் மாணவன் பின்வருமாறு வினவுகிறான் : 'வேதததில் வரும் 'பிரமம் அத்துவிதம்' என்ற தொடரில் உள்ள அத்துவிதம் என்பதற்கு இரண்டு இல்லை எனப் பொருள் கொண்டு 'இறைவனும் உலகமும் ஒன்றே; இரண்டில்லை' எனக் கூறும் அபேத

வாதத்தை மறுத்தீர்கள். இனி. வேதம் 'பிரமம் அத்துவிதம்' என்று மட்டும் கூறி அமையாமல் 'பிரமம் ஏகம்' என்றும் கூறுகிறதே 'பிரமம் ஏகம்' என்பதற்குப் 'பிரமம் ஒன்றே உள்ளது; அதைத் தவிர இரண்டாவது பொருளில்லை என்பது தானே பொருளாகிறது. அவ்வாறிருக்க, அதற்கு முரணாக இரு பொருள்கள் உள்ளன என்றும், அவை பிரிப்பின்றி நிற்றலே அத்துவிதம் என்றும் கூறுதல் பொருந்துமோ?' என ஐயுற்று வினவுகிறான். அதற்கு மறு மொழியாக இரண்டாவது எடுத்துக்காட்டுக் கூறுகின்றார் ஆசிரியர்.

எடுத்துக் காட்டு - 2

வெண்பா

7. ஒன்று என்றது ஒன்றேகாண்; ஒன்றே பதி; பசுவாம்
ஒன்று என்ற நீ பாசத்தோடு உளைகாண்; — ஒன்றுஇன்றால்
அக்கரங்கள் இன்றாம் அகர வுயிர் இன்றேல்
இக்கிரமத்து என்னும் இருக்கு.

பொருள் :

'பிரமம் ஏகம்' என்பதில் உள்ள ஏகம் என்பதற்கு ஒன்று என்பதே பொருள். 'பிரமம் ஒன்று' என்பதற்குப் 'பிரமம் ஒன்றே உள்ளது; அதைத் தவிர இரண்டாவது பொருளில்லை' என்று பொருள் கூறுவது பொருந்தாது. அத் தொடரின் உண்மைப் பொருள் 'கடவுட் பொருள் ஒன்றே; கடவுளாக இரண்டாவது பொருள் இல்லை' என்பதேயாம்.

எனவே, பிரமத்தைத் தவிர வேறு பொருளில்லை எனத் தவறாகப் பொருள் கொண்டு, 'உயிராகிய நான் பிரமமே' என நீ கருதுதல் குற்றமாகும்.

பிரமத்தைப் போல நீ அறிவுடைப் பொருளாயினும், நீ இயல்பாகவே அறியாமையிற் கட்டுண்டு கிடக்கின்றாய். அது பற்றியே பசு என்னும் பெயர் பெற்றாய். ஆதலால் நீ பிரமம் ஆகாய்.

இவ்வாறு ஆசிரியர் உணர்த்த, மாணவன் மேற்கொண்டு ஒரு வினாவை எழுப்புகிறான். 'பதியாகிய கடவுளுக்கு வேறாகப் பசுவாகிய உயிர் உண்டு எனில், 'பிரமம் இல்லையாயின் ஒரு பொருளும் இல்லை' என வேதம் கூறுதல் ஏன்?' என வினவுகிறான். வேதம் என்ன கருத்தினால் அவ்வாறு கூறிற்று என்பதைத் தெளிவுபடுத்துகிறார் ஆசிரியர்.

அகரமாகிய உயிரெழுத்து மற்ற எல்லா எழுத்துக்களோடும் பிரிப்பின்றிக் கலந்து நின்று அவற்றை இயக்குகிறது. அகர வுயிர் இல்லாமல் ஏனை யெழுத்துக்களுக்கு இயக்கம் இல்லை இது பற்றியே,

அகரமாகிய உயிரெழுத்து இல்லையாயின் ஒரெழுத்தும் இல்லையாம் என்று கூறப்படுகிறது. இவ்வாறு கூறுதல் கொண்டு அகரமே எல்லா எழுத்துக்களாகவும் நிற்கிறது என்று முடிவு செய்தல் பொருந்துமோ? பொருந்தாது. அகர வுயிர் வேறு. ஏனை எழுத்துக்களும் வேறுதான். ஆயினும் அகர வுயிரின் இன்றியமையாமை கருதி 'அகர வுயிர் இன்றேல் அக்கரங்கள் இல்லை' என்று கூறப்படுகிறது. அதே முறையி லேயே 'பிரமம் இல்லையாயின் வேறொரு பொருளும் இல்லை' என்று வேதம் கூறிற்று.

ஆதலால், பிரமத்திற்கு வேறாகப் பசுக்களாகிய உயிர்கள் உண்டு எனவும், பிரமம் அவற்றில் கலந்து வேறாக நின்று இயக்கும் எனவும், உயிர்களின் இயக்கத்திற்குப் பிரமப் பொருள் இன்றியமை யாதது என்பது கருதியே 'பிரமம் இல்லையாயின் ஒரு பொருளும் இல்லை' என வேதம் கூறிற்று எனவும் உணர்வாயாக.

விளக்கம் :

இங்கு ஆசிரியர் வேதத்தில் வரும் தொடர்களுக்குச் சைவ சித்தாந்த அடிப்படையில் விளக்கம் கண்டு உணர்த்தியிருக்கும் நுட்பம் நோக்குதற்குரியது.

இவ் வெடுத்துக் காட்டில் இறைவன் உயிர்களிடத்து வேறாய் நிற்றல் விளக்கப்பட்டது.

இறைவன் உலகத்தோடு கலப்பினால் ஒன்றாய் இருப்பினும் பொருள் தன்மையால் வேறாய் நிற்பன் என்பதனை,

'விரிகதிர் ஞாயிறல்லர்; மதியல்லர்; வேத
விதியல்லர்; விண்ணும் நிலனும்
திரிதரு வாயுஅல்லர்; செறுதீயும் அல்லர்;
தெளி நீரும் அல்லர்'

(நான்காம் திருமுறை 8 : 2)

எனவும்,

'மண் அல்லை; விண் அல்லை; வலயம் அல்லை;
மலை அல்லை; கடல் அல்லை; வாயு அல்லை;
எண் அல்லை; எழுத்து அல்லை; எரியும் அல்லை;
இரவு அல்லை; பகல் அல்லை; யாவும் அல்லை;
பெண் அல்லை; ஆண் அல்லை; பேடும் அல்லை;
பிறிது அல்லை; யானையும் பெரியாய் நீயே'

(ஆறாம் திருமுறை, 45 :9)

எனவும் வரும் திருமுறைப் பகுதிகளால் தெளியலாம்.

ஒன்றும் நீ யில்லே; அன்றி ஒன்று இல்லே;
யார்உன்னே அறியகிற் பாரே'

(கோயில் திருப்பதிகம், 7)

என்னும் திருவாசக அடியில், ஒன்ருதல் வேருதல் ஆகிய இரண்டுமே ஓருங்கு கூறப்பட்டிருத்தல் காணலாம். ஒன்றும் நீ யல்லே என்பது வேருதலேயும், அன்றி ஒன்றில்லே என்பது ஒன்ருதலேயும் உணர்த்து வனவாம்.

எடுத்துக் காட்டு 3

இவ்வெடுத்துக் காட்டில், இறைவன் உயிர்களோடு உடனுய் நிற்றலே உவமைகள் மூலம் உணர்த்துகின்ருர் ஆசிரியர்.

வெண்பா

8. 'பண்ணேயும் ஓசையும் போலப் பழமதுவும்
எண்ணும் சுவையும்போல் எங்குமாம் அண்ணல்தாள்
அத்துவிதம் ஆதல் அருமறைகள் ஒன்று என்னுது
அத்துவிதம் என்றுஅறையும் ஆங்கு'.

பொருள :

பண்ணும் ஓசையும் போலவும், பழமும் அதனில் நிறைந்து நிற்கும் சுவையும் போலவும் இறைவனது திருவருள் எல்லாப் பொருள் களிலும் நிறைந்து நிற்கிறது; பிரிப்பன்றி உடனுய் நிற்கிறது. ஒருவனுகிய இறைவன் இவ்வாறு பிற பொருள்களில் பிரிப்பின்றி நிற்றலே உணர்த்துதற் பொருட்டே வேதம் 'பிரமம் ஏகம்' என்று கூறியதோடு நில்லாமல் 'பிரமம் அத்துவிதம்' என்றும் உடன் கூறிற்று.

விளக்கம் :

பண்—இராகம்; ஓசை—ஏழு சுரங்கள்; உவமைகளேப் பின் வருமாறு பொருத்திக் கொள்ளவேண்டும்.

உவமை	**பொருள்**
பண்	உயிர்
ஓசை	இறைவன்
பழம்	உயிர்
சுவை	இறைவன்

இவ்வுவமைகளில் ஓசை என்பது குணம்; பண் என்பது அக் குணத்தை உடைய குணி; சுவை என்பது குணம்; பழம் என்பது அக் குணத்தை

உடைய குணி. இவற்றை அப்படியே பொருளோடு பொருத்தினுல் இறைவனே உயரின் குணம் என்று கொள்ள நேரிடும். அவ்வாறு கொள்ளுதல் கூடாது. இறைவன் உயிரிடத்தில் நிறைந்திருக்கின்றான் என்னும் அளவுக்கே இவ்வுவமைகளைக் கொள்ளுதல் வேண்டும்.

இறைவன் அங்கிங்கெனுதபடி எங்கும் நிறைந்திருக்கின்ற வியாபகப்பொருள். வியாபகம் விரிவு.

பிற பொருள்கள் யாவும் அதனிடத்தில் வியாப்பியமாய் அடங்கி நிற்பன. வியாப்பியம் - உள்ளடங்கி நிற்பது.

இதுவரை ஒன்றுதல் முதலிய மூன்றையும் தனித்தனியே வெவ்வேறு உவமை காட்டி விளக்கினுர் ஆசிரியர்.

இனி அம் மூன்றினையும் ஓர் உவமையிலேயே வைத்துக் காட்டுவாராய் நான்காம் எடுத்துக்காட்டினை அமைக்கின்றார் ஆசிரியர்.

எடுத்துக் காட்டு — 4

வெண்பா

9. அரக்கொடு சேர்த்தி அணைத்த அக் கற்போல்
உருக்கி உடங்கு இயைந்து நின்று — பிரிப்பின்றித்
தானே உலகாம்; தமியேன் உளம்புகுதல்
யானே உலகுஎன்பன் இன்று.

பொருள் :

அரக்கை உருக்கி அதனோடு கற்பொடியைச் சேர்த்து சாணைக் கல் செய்வர். சாணைக் கல்லில் கற்பொடி அரக்கோடு இயைந்து ஒன்றாய் நிற்கும்; தன் தன்மை திரியாது வேறாயும் நிற்கும்; அரக்கொடு நீங்காது உடனாயும் நிற்கும். அதுபோல இறைவன் உலகத்தோடு ஒன்றாய் இயைந்து அவையேயாகி நிற்பான்; பொருள் தன்மையால் வேறாகித் தானேயாய் நிற்பான்; யாண்டும் நீங்காது உலகமும் தானுமாய் உடனாகியும் நிற்பான்.

இச்செய்யுளின் பிற் பகுதியில் உள்ள 'தமியேன் உளம் புகுதல் யானே உலகு என்பன் இன்று' என்பதன் பொருள் வருமாறு :
'பாசத்தொடர்பு நீங்கிய இம் முத்திக் காலத்தில் இறைவன் எனது அறிவில் புகுந்து யானேயாய் விளங்கி நிற்றலால் 'யானே உலகெலாம் ஆயினேன்' என்று கூறுவேன்.

விளக்கம் :

பிறப்பு நிலையில் உயிர் பாசப் பொருள்களோடு கூடி அவையே தானாய் உணர்ந்து அவற்றோடு அத்துவிதமாகி நிற்கிறது. சான்றாக

உயிர் உடம்போடு கூடி உடம்பே தானய் இயைந்து நிற்றலைக் காண லாம். அது போலப் பாசப் பொருளின் தொடர்பு நீங்கிய முத்தி நிலையில் உயிர் இறைவனேடு கூடி அவனே தானய், அவனேடு அத்து விதமாகி நிற்கும். அவ் அத்துவித நிலையைப் பெற்றோர் 'அவனே நான்' என உணர்ந்து நிற்பர்; அவ்வுணர்வால் 'யானே எல்லாம் ஆயினேன்' எனக் கூறுவர். அவ்வாறு கூறினும் அதற்குப் பொருள் 'அவனே எல்லாம் ஆயினன்' என்பதே யாம. உயிர் அவ்வாறு ஆதல் இல்லை.

இரண்டாம் கூறு

முதல் கூறில், இறைவனுக்கு உலகத்தோடு உள்ள தொடர்பை விளக்கினர். இவ்விரண்டாம் கூறில், அவன் உலகத்தைச் செயற் படுத்துதற்கு வகுத்துக் கொள்ளும் முறை இன்னது என்பதனை உணர்த்துகிருர்.

வினையும் சிவசத்தியும் :

அம் முறையாவது, உயிர்கள் செய்யும் வினைகளை நல்வினை, தீவினை என வகுத்து அவற்றிற்கேற்ப அவைகளைச் செலுத்துதலாகும். சுருங்கக் கூறின், வினைகளுக்கு ஈடாக இறைவன் செயற்படுகிறுன் எனலாம். இறைவன் செயலுக்கு வினை ஒரு கருவியாய் அமைகிறது.

நாம் அனைத்துச் செயல்களையும் நம் கைகளினற் செய்கிறோம். அதுபோல இறைவன் எல்லாவற்றையும் தன் சத்தியைக் கொண்டே செய்வான். நமக்குக் கருவியாய் இருப்பது நங்கை (நம் கை,; அவனுக்குக் கருவியாய் அமைவதும் நங்கை (துணைவி என்று சொல்லப் பெறும் சத்தி.)

மேற்கூறியவற்றல் இறைவனுக்குக் கருவிகளாய் அமைவன அவனது சத்தியும், உயிர்களது வினையும் என்பது விளங்கும் கருவியைத் துணைக்காரணம் என்பர். சத்தியும் வினையும் ஆகிய துணைக் காரணங்களுள் வினையைத் தன் சத்தியைக் கொண்டு செலுத்துவான் இறைவன். ஆகவே சத்தியே இறைவனுக்கு நேர் துணைக்காரணமாய் அமையும் என்பதும், வினை அதன் வழிப்பட்டு அவனுக்குத் துணைக் காரணமாய் அமையும் என்பதும் அறிதற்குரியன.

நூற்பாவின் மூன்றும் அடியிலுள்ள 'ஆணை' என்பது சத்தியைக் குறிக்கும். அச் சத்தியினலே வருவன இருவினை யாதலின் முதலடி யிலுள்ள 'இருவினை' என்பதற்கு முன்னும் 'ஆணையின்' என்பதனை எடுத்துச் சேர்த்து 'ஆணையின் இருவினையின்' என அமைத்துக் கொள்ள வேண்டும்.

'ஆணையின் இருவினையின்' என்பதற்கு விளக்கமாக அமைவது இவ்விரண்டாம் கூறு. வினை பற்றி மாணவர்க்கு எழக்கூடிய ஐயங்களைப் போக்கித் தெளிவு படுத்தற்குப் பின்வருமாறு மேற்கோளும் ஏதுவும் கூறுகிறார் ஆசிரியர்.

மேற்கோள்

'இனி, இவ்வான்மாக்கட்கு இருவினை முதல்வன் ஆணையின் வரும் என்றது.'

விளக்கம் :

மூவகை வினைகள் :

முற் பிறப்புக்களில் செய்யப்பட்டுக் கிடக்கும் பழவினைகளின் தொகுதி சஞ்சிதம் எனப்படும். அத் தொகுப்பிலிருந்து இப் பிறப்பிற் கென்று எடுத்துக்கொள்ளப்பட்டு வந்து பயன் கொடுக்கின்ற வினைகள் பிராரத்தம் எனப்படும். இப்பிறப்பில் அவ் வினைப்பயன்களை நுகரும் போதே மனம் மொழி மெய்களால் செய்யும் புது வினைகள் ஆகாமியம் எனப்படும். இம் மூவகை வினைகளுள் இங்கு இருவினை என்று குறிப் பிட்டது சஞ்சிதத்தையே யாகும்.

வினைகளும் இறைவன் ஆணையும் :

'சஞ்சித வினை தாமாகத் தம்மைச் செய்தவரை சென்றடைந்து பயனைக் கொடுக்குமோ? அவ்வாறு கொடுக்குமாயின் வினைக்கு அன்றோ முதன்மை உண்டாகும்? இறைவன் முதல்வனாதல் எங்ஙனம்? என்றெல்லாம் மாணவர்க்கு எழும் ஐயங்களை இம் மேற்கோளினால் நீக்குகிறார் ஆசிரியர். வினை தானே சென்று உயிர்களைப் பற்றுவதில்லை. அஃது ஆன்மாக்களைப் பிணித்து நிற்றல் இறைவனாலே யாம். ஆகவே இறைவனே முதன்மை யுடையன் என விடையிறுக்கின்றார்.

வினைகள் நல்லன, தீயன என இருவகைப்பட்டு நிலைத்து நின்று பயன் தருதல் இறைவனது ஆணையினாலே ஆகும் என மேற்கோளில் கூறிய ஆசிரியர் அக் கருத்தை ஏதுக் காட்டி நிறுவுகிறார்.

ஏது

'ஒரு நகரியைக் காப்பான் பாடிகாவல் இட்டாங்கு அவை அவனது ஆக்கினை ஆகலான்'

விளக்கம் :

இவ்வுலகில் சிலர் எய்தற்கரிய செல்வமெல்லாம் எய்தி இன்புற்று வாழ்கிறார்கள்; சிலர் வாழவும் வழியற்று வறுமையில்

வாடுகிறார்கள். மாடி வீடுகள் எழுப்பி மகிழ்ச்சியில் மைந்துற்று வாழ்வோர் சிலர்; மண்குடிசையும் இன்றி நடைபாதையிற் கிடந்து நலிவோர் பலர். அனைத்தையும் ஆக்கி நடத்துபவன் இறைவன் என்றால் இவ்வாறு சிலரை வாழ்வித்தலும் சிலரைத் தாழ்வித்தலும் தகுமோ? அவன் நடுவு நிலைமையன் ஆவனோ? அருளாளன் என்று அவனை அழைத்தல் பொருந்துமோ? என்னும் ஐயத்தினை நீக்குவதற்கு அரசனது செயலை இங்கு உவமையாகக் கூறுகிறார்,

அரசன் செயலும் இறைவன் செயலும் :

ஒரு நகரத்தைக் காக்கும் அரசன் தன் கீழ் உள்ள மக்களை இடையூறு இன்றி இனிது வாழ்விக்கும் கடப்பாடு உடையன். அவன் தான் வகுத்தமைத்த நெறிமுறைக்கு ஏற்ப வாழ்வோர்க்குப் பொருட் செல்வம் முதலியவற்றை வழங்கிப் போற்றுகிறான்; அந்நெறி முறையில் நில்லாமல் குற்றம் செய்வோர்க்குச் சிறைக்காவல் முதலிய தண்டனைகளை வழங்குகிறான். அவ்வாறு சிறையில் இடுவதும் சீற்றத்தினால் அன்று அவர்களைத் திருத்தும் நோக்கத்தினால் ஆகும்.

நல்லோரைப் பொருள் வழங்கிப் புரத்தலும், அல்லோரை ஒறுத்தலும் ஆகிய செயல்களை அரசன் தானே நேர் நின்று நிறைவேற்றுதல் இல்லை. தனது ஆணையை ஊர்க்காவலர் முதலிய ஏற்புடையாரிடத்து வைத்து அவரைக் கொண்டு செய்விப்பன்.

இவையெல்லாம் அரசன் செயல்கள். இனி இறைவன் செயலை நோக்குவோம்.

இறைவன் உயர்ந்தோர் வாயிலாக அற நூல்களையும் அருள் நூல்களையும் உலகிற்கு வழங்கி 'இந் நெறிமுறையில் ஒழுகுக' என உணர்த்தியுள்ளான். அற நூல் வழியில் நின்று நல்வினை செய்வோர்க்கு இம்மை மறுமை யின்பங்களை வழங்குகிறான். அருள் நூல் வழியில் நின்று யான் எனது என்பது அற்று ஒழுகுவார்க்கு மெய்யுணர்வு அளித்துத் தன்னிலைமையை அவர்க்குத் தருகின்றான்.

இனி, அற நூல் வழியில் நில்லாது தீவினை செய்வார்க்கு நோய், வறுமை, நிரயம் முதலிய உடல் துன்பத்தையும். அருள் நூல் வழியில் நில்லாது தன்முனைப்போடு நிற்போர்க்குப் பிறவித் துன்பமாகிய உயிர்த் துன்பத்தையும் கூட்டுவிக்கின்றான்.

இவ்வாறு ஒறுக்கின்ற இறைவனது செயல் கொடியது போலத் தோன்றினாலும் தீவினை செய்கின்ற உயிர்களைத் திருத்தித் திருத்திப் படிமுறையில் பக்குவப் படுத்தி முடிவில் தன்னைச் சார்ந்து இன்புறும்படி செய்வித்தலின், அவ் ஒறுப்பும் உண்மையில் இறைவனது கருணையாகவே முடியும்.

நலம் செய்தலும் ஒறுத்தலும் ஆகிய இச் செயல்களே இறைவனது ஆணை எனப்படும். இறைவன் தனது ஆணையை இருவினைகளின் மேல் வைத்து அவற்றைக் கொண்டு செய்விப்பன்.

அரசன் செய்தியாகிய உவமையைப் பொருளோடு பொருத்திப் பார்ப்போம்.

உவமை	**பொருள்**
அரசன்	இறைவன்
அரசனது ஆணை	இறைவனது ஆணை
பாடி காவலர்	இரு வினைகள்

சிலரை வாழ்வித்தலும் சிலரைத் தாழ்வித்தலும் ஆகிய செயல்கள் இறைவனது நடுவுநிலைமைக்கு ஏற்குமோ? என்னும் ஐயத்தினை இவ் வுவமையால் நீக்கியுள்ளமை காணலாம்.

சைவ சித்தாந்தம் வினை பற்றிய நான்கு அடிப்படைக் கருத்துக்களைக் கொள்ளும், அவை செய்வான், செய்வினை, சேர்பயன், சேர்ப்பவன் என்பன.

மேற்கோளிலும் ஏதுவிலும் உணர்த்தப்பெற்ற இவ்வடிப்படைகளை வலியுறுத்தி ஆசிரியர் செய்த எடுத்துக் காட்டுகளை இனிக் காண்போம்.

எடுத்துக் காட்டு - 1

வெண்பா

10. உள்ளதே தோற்ற உயிர்அணையும் அவ்வுடலின்;
உள்ளதாம் முற்செய்வினை உள்ளடைவே;—வள்ளலவன்
செய்பவர் செய்திப் பயன்விளைக்கும் செய்யே போல்
செய்வன்; செயல்அணையா சென்று

பொருள் :

முன்பிறவிகளில் ஈட்டப்பட்டு உள்ளதாகிய சஞ்சித வினையே உயிர் நுகர்தற்குரிய இன்பமும் துன்பமும் ஆகிய பயன்களையும், அவற்றை நுகர்தற்கு இடமாகிய உடம்பையும் தோற்றுவிக்க, உயிர் அவ் வுடம்பைப் பொருத்தி அப் பயன்களை நுகரும்

வினைப் பயன்களை நுகரும் முறையிலேயே புதிய வினைகள் தோன்றி அடுத்த பிறவிக்கு வித்தாய் அமையும்

உழவர் செய்யும் உழவுத் தொழில் தானே அவர்க்குப் பயன் கொடுப்பதில்லை. நிலந்தான் அத் தொழிலை ஏற்று நின்று அதற்கு ஏற்ற பயனை உழவர்க்குக் கொடுக்கும். அது போல, உயிர்கள் செய்

யும் நல்லனவும் தீயனவும் ஆகிய வினைகளை இறைவனே ஏற்று நின்று அச் செயல்களின் பயன்களை அவற்றைச் செய்த உயிர்களுக்குச் சேர்ப்பிப்பான்.

வினைகள் அறிவற்றவை யாதலின் அவை தாமே தம்மைச் செய்தவரை அறிந்து சென்று அடைய மாட்டா.

விளக்கம் :

புதிய வினைகள் தோன்றும் முறை :

வினைப் பயனை நுகரும் முறையிலேயே புதிய வினைகள் தோன்றுதல் எவ்வாறு எனில்.

நல்வினையின் பயனாய் இன்பம் வருங்காலை, நாம் அதன்பால் விருப்பம் கொள்கிறோம். அதனை நீங்க விடாமல் நிறுத்திக் கொள் வதற்குப் பல முயற்சிகளைச் செய்கிறோம். அதே போலத் தீவினையின் பயனாய்த் துன்பம் வருங் காலத்தில் அதன்பால் வெறுப்புக் கொள் கிறோம்; அதனைத் தடுக்க முற்படுகிறோம்; தடுப்பினும் நில்லாது வரின் அதனை விரைந்து போக்க முயற்சி செய்கிறோம். அம் முயற்சிகள் நல்லனவாகவோ தீயனவாகவோ அமைகின்றன.

இவ்வாறு இன்பமும் துன்பமும் ஆகிய வினைப்பயன்களை நுகரும் போது விருப்பும் வெறுப்பும், அவை வழியாக முயற்சியும் உண்டா கின்றன. முயற்சியின்றி வினைப் பயனை அனுபவித்தல் இயலாது. அம் முயற்சியே புதிய வினையாய்ச் சேர்கிறது.

இனி, ஏதுவில் அரசனது செயலை உவமை காட்டி, இறைவனது செயலுக்கு இரு வினை வேண்டப்படும் என்றார். இங்கு உழவுத் தொழிலை உவமை காட்டி, இரு வினை பயன்தருதற்கு இறைவன் வேண்டப்படுவான் என விளக்கினமை காணலாம்.

எடுத்துக் காட்டு – 2

'வினைகள் அறிவற்றவை ஆதலின் அவை தாமே தம்மைச் செய்தவரைச் சென்றடைந்து தம் பயனை அளிக்க மாட்டா என்பது பொருந்தும், ஆயின் உயிர்கள் அறிவுடையன வாதலின் அவை தாமே தம் செயலின் பயனை எடுத்துக் கொள்ளும் என்று கொண்டால் என்ன என்று மாணவர் ஐயுற்று வினவ, அதற்கு மறுமொழி கூறுகின்றார்.

வெண்பா

11. அவ்வினையைச் செய்வதனில் அவ்வினைஞர் தாம் சென்றங்கு
அவ்வினையைக் காந்த பசாசம் போல்— அவ் வினையைப்
பேராமல் ஊட்டும் பிரானின் நுகரரேல்
ஆர்தாம் அறிந்து அணைப்பார் ஆங்கு

பொருள் :

வினையைச் செய்தற்கு இடமாகிய உடம்பில் பொருந்தி நின்று வினைகளைச் செயதோர், அவ்வினைகளின் பயனை இறைவனே கூட்டுவிக்க அவற்றை அநுபவிப்பர்.

இரும்பை ஒருவன் அருகில் கொண்டு வந்த பொழுதே காந்தம் அதனை ஈர்த்துக் கொள்ளும். அதுபோல, இறைவன் கொண்டு வந்து சேர்ப்பிக்கவே உயிர்கள் வினைப்பயனை எடுத்து நுகரும்.

எவ்வுயிர்க்கு எப்பயனை எவ்விடத்தில் எப்பொழுது சேர்ப்பிப்பது என்பதையறிந்து அவ்வுயிர்க்கு அப்பயனை அவ்விடத்தில் அப்பொழுதில் தப்பாமல் இறைவன் சேர்ப்பிக்கவில்லையென்ருல், வினைப் பயன்களை உயிர்களோடு கூட்டுவிப்பதற்கு வேறு யார் தாம் உளர்? ஒருவரும் இல்லை என்பதாம்.

விளக்கம் :

பாரிசேடம் :

ஒரு வீட்டில் கணவன், மனைவி, மகன் என மூவரே உள்ளனர் எனக் கொள்வோம் அவ்வீட்டினுள்ளே தொலைக்காட்சிப் படம் ஓடிக் கொண்டிருப்பது தெரிகிறது. கணவன் அலுவலகத்திற்குச் சென்று விட்டான் என்பதும், அவன் மனைவி காய்கறி வாங்கச் சென்றவள் திரும்பவில்லை என்பதும் உறுதியாகத் தெரிந்தால், மூவரில் இருவர் போக எஞ்சியுள்ளவனுகிய மகனே படம் பார்த்துக்கொண்டிருக்கிருன் என்று துணியலாம் அல்லவா? இவ்வாறு துணியும் முறையைப் 'பாரி சேடம்' என்பர். தமிழில் 'ஒழிபு' எனப்படும்.

வினை, உயிர், இறைவன் என்ற மூன்றில் வினை சடம் ஆதலின் அது தானே தன்னைச் செய்தவனைச் சென்றடையாது என்பது தெரிகிறது. உயிர் அறிவுடையதாயினும் அதன் அறிவு அறியாமையால் மூடப்பெற்று விளங்காது கிடத்தலின் அதுவும் தான் செய்த வினையின் பயனை அறிந்து எடுத்துக் கொள்ள மாட்டாது என்பதும் தெளிவாகிறது எனவே எஞ்சியுள்ளவனுகிய இறைவனே வினைகளின் பயனைக் கூட்டுவிப்பான் என்பது பாரிசேடத்தால் துணியப்படும்.

வினைப்பயனை ஊட்டுபவன் :

உயிர்கள் தாம் செய்த வினைகளின் பயனைத் தாமே எடுத்துக் கொள்ளும் வல்லமையைப் பெற்றிருந்தால் நிகழ்வதே வேறு! அவை நல்வினையின் பயனைமட்டுமே விரும்பி எடுத்துக்கொள்ளும்; தீவினையின்

பயனைக் கொள்ளாது விடுக்கும். மேலும், வலிய உயிர்கள் எளிய உயிர்களின் நல்வினைப் பயன்களையும் தட்டிப் பறித்து எடுத்துக் கொள்ளும்!

உயிர்கள் அவ்வாறெல்லாம் செய்யாதபடி அவ்வவ் வுயிரின் வினைப்பயனை அவ்வவ்வுயிர்களுக்கு மிகாமலும் குறையாமலும் ஒப்ப நாடி அதற்குத் தக வழங்குதல் இறைவன் கருணையாதலின் 'பேராமல் ஊட்டும் பிரான்' என்றார். பிரான் என்று சொல்லியிருப்பினும் அவ்வாறு ஊட்டுவது அவனது சத்தியாகிய திருவருளே என்பதை உணர்தல் வேண்டும்.

இவ்வாறு அவரவர் வினைக்கேற்ப நன்மை தீமைகளை இறைவனே வருவிக்கின்றான் என்பதை உணராமல், நன்மை வருங்காலத்தில் 'அஃது என்னால் வந்தது' என்று தன்னையே பெரிதாக எண்ணி மகிழ்ந்தும், தீமை வருங்காலத்தில் 'இதனைப் பிறர் செய்தார்' என்று கருதி அவர்பால் சினந்தும் வினையைப் பெருக்கிக் கொள்ளுதல் பேதைமையாகும்.

'காந்தப் பசாசம் போல்' என்ற உவமையைப் பொருளோடு பின் வருமாறு பொருத்திக் கொள்ள வேண்டும்.

உவமை	பொருள்
காந்தம்	உயிர்
இரும்பு	வினைப்பயன்
அருகில் சேர்ப்பவன்	இறைவன்
ஈர்த்துக் கொள்ளுதல்	எடுத்து நுகர்தல்

எடுத்துக் காட்டு — 3

வெண்பா

12. நெல்லிற்கு உமியும் நிகழ்செம்பி னிற் களிம்பும்
சொல்லிற் புதிதன்று தொன்மையே; — வல்லி
மலம் கன்மம் அன்று உளவாம்; வள்ளலால் பொன்வாள்
அலர் சோகம் செய் கமலத்து ஆம்.

பொருள் :

நெல்லில் உள்ள உமியாகிய குற்றமும், செம்பில் உள்ள களிம்பாகிய குற்றமும் புதியனவாய் வந்தன அல்ல; நெல்லும் செம்பும் உள்ள அன்றே அவையும் உள்ளன.

அதுபோல மாயை, ஆணவம், வினை ஆகிய மும்மலங்களும் அநாதியே உள்ளன,

ஆயினும், சூரியனது ஒளியால் மலர்தலும் குவிதலும் செய்கின்ற தாமரை மலரைப் போல அவை இறைவனது சத்தியாலே செயற்படுவனவாம்.

பொன் - சூரியன் வாள் – ஒளி;

விளக்கம் :

வினையினது தொன்மையைக் கூறவந்த ஆசிரியர் இயைபு பற்றியும் இனம் பற்றியும் ஏனைய இரு மலங்களையும் சேர்த்துக் கூறினர்.

மாயையும் சிவசத்தியும் :

வல்லி என்ற சொல்லுக்குப் பெண் என்பது பொருள். இங்கு அது மாயையைக் குறித்து நின்றது. இது பற்றிச் சிறிது விளக்குதல் வேண்டும்.

இறைவனது அறிவாகிய ஆற்றல் சிற்சத்தி எனப்படும். (சித் – அறிவு). இறைவனை நாயகன் என்றும், சிற்சத்தியை நங்கை என்றும் நூல்கள் கூறும். சிற்சத்தி இறைவனின் வேறாகாது, இறைவனைப் பிரியாது நீக்கமின்றியிருத்தலின் தாதான்மிய சத்தி எனப்படும்.

இனி, 'மாயை இறைவனுக்குப் பரிக்கிரக சத்தியாய் அமையும். 'பரிக்கிரக சத்தி தமிழில் 'வைப்பு ஆற்றல்' எனப்படும். அஃதாவது ஊர்தி, படைக்கலம் முதலியவற்றை வேண்டுங் காலத்தில் எடுத்துப் பயன்படுத்துகிறோம்; வேண்டாத போது உரிய இடத்தில் வைத்து விடுகிறோம். வங்கியில் வைத்த பணத்தைத் தேவையான நேரத்தில் எடுத்துப் பயன் கொள்வது யாவரும் அறிந்தது. அது போலவே இறைவன் படைத்தலை மேற்கொள்ளுங் காலத்தில் மாயையைப் பயன் படுத்துவான். தன்னிடத்தில் அடங்கியுள்ள மாயையை நோக்கி அதனை உலகமாக விரியச் செய்வான்; அழிப்புக் காலத்தில் அம் மாயையைத் தன்பால் ஒடுக்கி நிற்பான். இது பற்றியே மாயை அவனுக்குப் பரிக்கிரக சத்தி என்ப்படுகிறது.

முன்னர் கூறிய சிற்சத்தி அறிவாய் இருப்பது. மாயை சடமாய் இருப்பது. சிற்சத்தி இறைவனின் வேறாகாது நிற்பது. மாயை இறைவனுக்கு வேறாய், அவனுள் அடங்கி நிற்பது. சிற்சத்தி மாற்றம் அடையாதது. மாயை பல்வேறு காரியப் பொருள்களாய் விரிவடைந்து மாறுதலுக்கு உட்படுவது.

சிற்சத்தி	மாயை
1 அறிவு ஆற்றல்	1 சடஆற்றல்
2 இறைவனின் வேறுகாமை	2 இறைவனின் வேறுதல்
3 தாதான்மிய சத்தி எனப் பெயர் பெறுதல்	3 பரிக்கிரக சத்தி எனப் பெயர் பெறுதல்
4 மாற்றம் அடையாதது	4 மாறுதல் அடைவது
5 உலகுக்குத் துணைக்காரணமாய் இருப்பது.	5 உலகுக்கு முதற்காரணமாய் இருப்பது.

இவ்விரு சத்திகளையும் பெண்ணுகக் கூறுவது வழக்கு. சிற் சத்தியை நங்கையாகக் கூறுதல் போல மாயையாகிய சடசத்தி இங்கு வல்லி எனப் பெண்பாலாகக் குறிக்கப்பட்டது.

மலங்களும் திரோதன சத்தியும் :

'வல்லி மல கன்மம் அன்றுளவாம்' என்றதனுல் மும்மலங்களை இறைவன் தோற்றுவிக்கவில்லை என்பதும், அவை என்றும் உள்ளவை என்பதும் பெறப்படும் அவற்றிற்குத் தோற்றமில்லை எனவே அழிவும் இல்லையாம். ஆயினும் அவற்றின் காரியங்களுக்குத் தோற்ற அழிவுகள் உண்டு. ஆணவ மலத்தின் காரியம் அறியாமை. கட்டுநிலையில் அவ் வறியாமை உயிரைப் பற்றியிருத்தலும், முத்தி நிலையில் நீங்குதலும் தெளிவு. கன்ம மலத்தின் காரியம் இன்பத் துன்பங்கள். அவை உயிருணர்வை வந்து பொருந்துதலும், அனுபவிக்கப் பட்டுப் பின் கழிதலும் காணலாம். மாயா மலத்தின் காரியம் உலகமும் உலகப் பொருள்களும். அவை தோன்றி நின்று அழிதல் வெளிப்படை. இவ்வாறு மும் மலங்களின் காரியங்களும் ஆதியும் அந்தமும் உடையன என்பது புலனுகும்.

மும் மலங்களும் தத்தம் காரியத்தைச் செய்யுபடி அவற்றைச் செயல்படுத்துவது இறைவனது சிற்சத்தியே யாகும். அவ்வாறு செயற் படுத்துவதனுல் அவை பின்வரும் காரியத்தைச் செய்கின்றன. ஆணவ மலம் உயிருணர்வைத் திரிபு படுத்தி, இழிந்தனவாகிய உலகப் பொருள்களையே உயர்ந்தனவாக மதிக்கும்படி செய்கின்றது. கன்ம மலம் இன்பத் துன்பங்களைப் பயந்து, உயிருணர்வை அவற்றில் அழுந்தி நிற்கச் செய்து மயக்குகிறது. மாயா மலம் உலகப் பொருள் களாய் அமைந்து, உயிருணர்வை மயக்கித் தம்மையே பற்றும்படி செய்கின்றது. சுருங்கக் கூறின், இம் மும் மலங்களும் உயிருணர்வைக் கவர்ந்து, இறைவனை நோக்கவிடாது உலகத்தையே நோக்கும்படி செய்கின்றன எனலாம்.

இறைவனது சிற்சத்தி மும்மலங்களைச் செயல்படுத்தி இவ்வாறு உயிருணர்வை மறைக்கும்படி செய்விப்பதனால் 'திரோதான சத்தி' எனும் பெயரைப் பெறும். திரோதானம்—மறைப்பு; திரோதான சத்தி மும்மலங்களின் வழியில் நின்று மறைத்தலைச் செய்வித்தலினால் அதனையும் ஒரு மலமாகச் சொல்லுவர்.

உயிரானது உலகத்தை நோக்கி நின்ற இந்நிலை மாறி இறைவனை நோக்கத் தலைப்படும் பக்குவ நிலையை எய்திய காலத்தில் திரோதான சத்தியே அந் நிலை நீங்கி அருட் சத்தியாய் உயிருணர்வில் பதியும் எனவே சிற்சத்தி ஒன்றே செயல் வகை பற்றி இவ்வாறு திரோதான சத்தி என்றும், அருட்சத்தி என்றும் கூறப்படுகிறது என அறியலாம்.

மூன்றும் கூறு

நூற்பாவில் உள்ள 'போக்கு வரவு புரிய' என்ற தொடருக்கு விளக்கமாக இப்பகுதி அமைகிறது.

இரண்டாம் கூறில், ஆன்மாக்களுக்கு அவை முற்பிறப்புக்களிற் செய்த வினையின் பயன்கள் இப்பிறப்பில் முதல்வன் கூட்டுவிக்க வரும் என்பது கூறப்பட்டது. இதனால் 'உயிர் பல பிறப்புக்களை எடுக்கும்' என்ற கருத்துப் பெறப்பட்டது. ஆனால் இதற்கு மாறான ஒரு கொள்கையை ஒரு சாரார் கூறுவர். அஃதாவது குடம் உடைந்த போது அக்குடத்தினுள் இருந்த ஆகாயம் வெளி ஆகாயத்தோடு ஒன்றாய்க் கலந்து விடுதல் போல, உடம்பு நீங்கியவுடன் உயிர் பிரமத்தோடு சேர்ந்து பிரமமாகி விடும். ஆகவே இறந்த வுயிர் மீண்டும் பிறத்தல் இல்லை என்பதே அக் கொள்கை அக் கொள்கை பற்றி மாணவர்க்குக் குழப்பம் உண்டாகி, இறந்த வுயிர் மீளப் பிறக்குமோ என ஐயுறுதல் இயல்பு. அவ் ஐயத்தைப் போக்கித் தெளிவித்தற்கு இறந்த வுயிர் மீளவும் பிறக்கும் என்பதனை மேற்கோளாக அமைத்து ஏதுக் காட்டி நிறுவுகிறார் ஆசிரியர்.

மேற்கோள்

'இனி இவ்வான்மாக்கள் மாறிப் பிறந்து வரும்—என்றது'

பொருள் :

இதன் பொருள், உயிர்கள் இறந்து பின் மீளப் பிறந்து வரும் என்பதாகும். மாறுதல் -இறத்தல்.

ஏது

'தோற்றமும் ஈறும் உள்ளதற்கல்லது உளதாதல் இன்மையான்.'

விளக்கம் :

'உள்ளது தோன்றும்' என்னும் சற்காரிய முறையின் அடிப்படையில் ஏது அமைந்துள்ளது.

இறந்த உயிர் மீளப் பிறக்கும் :

இறந்த வுயிர் இல்லா தொழிதல் இல்லை. இறத்தல் என்பது பருவுடம்பு நீங்கப் பெறுதலேயாம். எனவே இறந்த பின்னும் அவ்வுயிரே மீண்டும் பிறந்து தோன்றும். இதனால், தோற்றத்திற்கு முன்னும் உயிர் உள்ளது; இறப்பிற்குப் பின்னும்உயிர் உள்ளது என்பது பெறப்படும்.

'பிறப்பும் இறப்பும், உள்ளதாகிய உயிருக்கன்றி உண்டாதல் இல்லை' என்னும் இவ்வேதுவினால், இறந்த வுயிர்தானே மீளப் பிறந்து வரும் என்னும் மேற்கோள் நிறுவப்பட்டதாம்.

'உறங்குவது போலும் சாக்காடு; உறங்கி
விழிப்பது போலும் பிறப்பு'

என்னும் திருக்குறள், ஓர் உயிரே மாறி மாறி இறந்தும் பிறந்தும் வரும் என்பதை வலியுறுத்தி நிற்றல் காணலாம்.

அவ்வாறாயின், இறந்த வுயிர் மற்றொரு பிறப்பின்கண் செல்லுதல் எவ்வாறு என்பதை அறியும் அவா மாணவர்க்கு எழும் அல்லவா? அவ் அவாவை நிரப்பும் வகையில் முதல் எடுத்துக் காட்டுக் கூறுகின்றார்.

எடுத்துக்காட்டு — 1

வெண்பா

**13. கண்ட நனவைக் கனவுணர்வின் தான்மறந்து
விண்படர்ந்து அத்தூடு வினையினால் - கண் செவி கெட்டு
உள்ளதே தோற்ற உளம் அணுவாய்ச் சென்று மனம்
தள்ள விழும் கருவில் தான்.**

பொருள் :

உயிர் மற்றொரு பிறப்பிற் செல்லுதல் :

கண், செவி முதலிய உறுப்புக்களையுடைய பருவுடம்பு அழிந்து போகும். அது போல அழியாமல், உலகம் முடியுங் காலம் வரை நிலைத்து நிற்பது நுண்ணுடம்பாகிய சூக்கும சரீரமாகும்.

பருவுடம்பு அழியும் போது நுண்ணுடம்பு சுவர்க்க வுலகிற்கோ நரக வுலகிற்கோ ஏற்ற வேறொரு பருவுடம்பைத் தன்னிடமிருந்து தோற்றுவிக்கும்

உயிர் அவ் வேறு உடம்போடு கூடித் துறக்க வுலகம் அல்லது நிரய வுலகம் சென்று அங்குள்ள இன்பம் அல்லது துன்பத்தை வினை உள்ள அளவும் நுகரும்.

வினை தீர்ந்த பின் அவ்வுயிர் துறக்கம் அல்லது நிரயத்திற்கு உரிய அவ்வுடம்பு நீங்கி மீண்டும் நுண்ணுடம்பையே வடிவமாகக் கொண்டு நிலவுலகிற்கு வந்து, இனி அனுபவிக்க இருக்கும் வினைக்கு ஏற்ற பிறப்பில் அவா உண்டாகி, அப்பிறப்பிற்குரிய கருவிலே சென்று சேரும்.

அவ்வாறு பிறக்கும் பொழுது, தான் முந்திய பிறப்பில் இருந்த நிலையையும், இறந்த முறையையும், அதன்பின் துறக்கம், நிரயம் ஆகிய இடங்களுக்குச் சென்றதையும், அங்கு இன்பத் துன்பங்களை நுகர்ந்த அனுபவத்தையும் அறவே மறந்து விடும். இது, விழிப்பு நிலையில் நிகழ்ந்தவற்றை முற்றிலும் மறந்து கனவு காண்பவனது நிலை போன்றதாகும்.

விளக்கம் :

செய்யுளில் முன்பின்னாக மாறிக் கிடக்கும் சொற்களைப் பொருளுக் கேற்றவாறு பின்வரும் முறையில் இயைத்துக் கொள்ள வேண்டும். 'கண் செவி கெட்டு, உள்ளதே தோற்ற, உளம் அத்தூடு விண்படர்ந்து, கண்ட நனவைக் கனவுணர்வின் தான் மறந்து வினையினால் மனம் தள்ள, அணுவாய்ச் சென்று கருவில் விழும்'.

நுண்ணுடம்பு :

மூன்றும் அடியில் 'உள்ளது' என்பது, அழிவின்றி இருப்பதாகிய சூக்கும சரீரத்தைக் குறிக்கும்

படைப்புக்காலத்தில் இறைவன் உயிர்களுக்கு முதலிற் கொடுப்பது சூக்கும சரீரமே யாகும். இது மனம், புத்தி, அகங்காரம் ஐந்து தன்மாத்திரைகள் (சத்தம், பரிசம், ரூபம், ரசம், கந்தம்) ஆகிய எட்டினாலும் ஆனது ஆகையால் 'புரியட்டக 'சரீரம்' என்றும் கூறப்படும்.

சூக்கும சரீரமாகிய நுண்ணுடம்பிலிருந்தே தூல சரீரமாகிய பருவுடம்பு தோன்றும். எனவே பருவுடம்பிற்கே மூலம் நுண்ணுடம்பு என்பது அறியத் தக்கது. ஆண், பெண் என்ற பால் வேறுபாடு

பருவுடம்பிற்கேயன்றி நுண்ணுடம்பிற்கு இல்லை. மேலும் தேவர், மக்கள், விலங்கு, பறவை, நீர் வாழ்வன, ஊர்வன, தாவரம் என்ற எழுவகைப் பிறப்பு வேறுபாடுகளும் பருவுடம்பு பற்றியே அமைவன வாகும். நுண்ணுடம்பில் இவ் வேறுபாடுகள் இல்லை.

அச்சு மாறுதல் :

மூலமாகிய நுண்ணுடம்பு என்றும் ஒருதன்மையாய் இருக்க அதிலிருந்து தோன்றும் பருவுடம்புகளே வெவ்வேறு வடிவினவாய் மாறி அமையும். எனவே ஒரு பிறப்பில் ஆணாகிய பருவுடம்பைப் பெற்ற உயிர் மற்றொரு பிறப்பில் பெண்ணாகிய பருவுடம்பை மாறிப் பெறுதல் கூடும். அவ்வாறே மக்கட் பிறப்பு எய்தினோர் பறவை, விலங்கு முதலியனவாக மாறிப் பிறத்தலும், பறவை விலங்கு முதலியன மக்களாக உயர் பிறப்பு எய்துதலும் இயலும். இவ்வாறு மாறிப் பிறத்தலை 'அச்சு மாறுதல்' என்பர்.

பருவுடம்பின் வகைகள் :

நுண்ணுடம்பினின்றும் தோன்றும் பருவுடம்பு மூவகைப் படும். அவை நிலவுலகத்திற்குரிய உடம்பு, துறக்க வுலகத்திற்குரிய உடம்பு, நரக வுலகத்திற்குரிய உடம்பு என்பன.

நிலவுலக உடம்பு பூதங்களின் காரியமாகிய தோல், இறைச்சி, என்பு, குருதி, முதலிய தாதுக்களால் ஆக்கப் பெற்றமையால் 'பூதனு சரீரம்' எனப் பெயர் பெறும்.

துறக்க வுலக உடம்பு சாத்துவிக குணமே மேம்பட்டு, ஒளியுடம் பாய் நிற்கும். இது 'பூத சார சரீரம்' எனப் பெயர் பெறும்.

நரக உடம்பு எத்துணைப் பெருந்துன்பத்தையும் தாங்க வல்ல தாய், தாமத குணமே மேம்பட நிற்கும். இது 'யாதனு சரீரம்' எனப் படும். துன்ப உடம்பு என்பது பொருள்.

மேலுலகமும் மீளப் பிறத்தலும் :

நல்வினை செய்த உயிர் இறந்தபின் துறக்க வுலகத்தைஅடைந்து அங்குள்ள இன்பங்களை நுகர்ந்து, பின் அவ்வுடம்பு நீங்கி, நுண்ணுடம் போடு மேகமண்டலத்தை அடைந்து, மேகம் மழை பொழியுங் காலத்தே அம்மழை நீரோடு கூடி நிலத்தையடைந்து, உணவாகப் பயன்படும் தாவரங்களிற் சென்று, உணவு வழியாகத் தந்தையின் உடம்பிற் சென்று தங்கிப் பின் தாய் உடம்பிற் புகுந்து கருவாகி உருவாகிப் பிறக்கும் என்று நூல்களிற் கூறப்படுகிறது. தீவினைசெய்த உயிருக்கு இம் முறை இல்லையாம்.

எடுத்துக் காட்டு 2

இம்மூன்றும் கூறினது தொடக்கத்தில் 'குடம் உடைந்த போது அதனுள் இருந்த ஆகாயம் வெளியிலுள்ள ஆகாயத்தோடு ஒன்றாகி விடுதல் போல, ஓர் உடம்பில் நின்று விளையாடிய உயிர் அவ்வுடம்பு நீங்கியவுடன் பிரமத்தோடு கலந்து பிரமமாகி விடும்' என்பார் கொள்கையைப் பார்த்தோம்; 'இறந்த வுயிர் பிரமம் ஆகுமன்றி மீளப் பிறத்தல் இல்லை' என்று அவர்கள் கூறுவதை மறுத்து உயிர் இறந்தும் பிறந்தும் வரும் என்பதை ஆசிரியர் நிறுவிய முறையையும் அறிந்தோம்.

இனி, அவர்கள் காட்டிய குடாகாய ஆகாய உவமைக்கு அவர்கள் கொண்ட கருத்துப் பொருந்தாது எனில், அவ்வுவமையின் பொருள்தான் யாது என்னும் ஐயம் மாணவர்க்கு எழும் அன்றோ அதனைத் தெளிவித்தற்கு இவ்விரண்டாம் எடுத்துக் காட்டினைக் கூறுகின்றார்.

வெண்பா

14 அரவுதன் தோல் உரிவும் அக் கனவும் வேறு
பரகாயம் போய்வரும் அப் பண்பும்—பரவில்
குடாகாய ஆகாயக் கூத்தாட்டாம் என்பது
அடாது: உள்ளம் போமாறு அது.

பொருள் :

நூல்களில், ஓர் உடம்பின் நீங்கிய உயிர் மற்றோர் உடம்பைப் பெறுதற்குப் பல வுவமைகள் கூறப்பட்டுள்ளன.

பாம்பு பழைய தோலை உரித்துக் கழித்துப் புதியதொரு தோலோடு இயங்குதல், யாவரும் நனவு உடம்பை விட்டுக் கனவு உடம்பிற் சென்று அங்கு நிகழ்வனவற்றை அறிதல், யோகிகள் தம் உடம்பை விட்டுப் பிறிதோர் உயிரின் உடம்பிற் புகுந்து மீளுதல் ஆகிய இவ் வுவமைகளும் கூறப்பட்டிருக்க, அவற்றையெல்லாம் எடுத்துக் கொள்ளாமல் குடாகாய ஆகாய உவமை ஒன்றைமட்டுமே கொண்டு, 'இறந்த வுயிர் பிரமத்தோடு சேர்ந்து விடும்; அது மீளப் பிறவாது' என வாதிடுதல் பொருந்தாது.

குடாகாய ஆகாய உவமையின் கருத்து :

'பருவுடம்பு நீங்கிய அளவில் உயிர் பிரமத்தைச் சேர்ந்துவிடும்; அஃதாவது முத்தியைப் பெற்றுவிடும்' என்று அவர்கள் கூறுவது மறுப்புக்கு உரியது. பருவுடம்பு நீங்கியதும் உயிர் நுண்ணுடம்போடு

நிற்குமே யன்றி முத்தியைப் பெற்றுவிடாது; அந் நுண்ணுடம்பும் நீங்கிய போதே முத்தியாகும். ஆதலால், உயிர் நுண்ணுடம்பு நீங்கி உடம்பின்றி இறைவனோடு கூடும் முறைமைக்கே அவ்வுவமை சொல்லப் பட்டுள்ளது.

இவ்வாறு அவ்வுவமையின் கருத்தைத் தெளிவுறுத்துகிறார் ஆசிரியர்.

விளக்கம் :

ஆசிரியர் விளக்கிய உவமையையும் பொருளையும் பின்வருமாறு பொருத்திக் காணலாம்.

உவமை	பொருள்
குடம்	நுண்ணுடம்பு
குட ஆகாயம்	உயிர்
வெளி ஆகாயம்	இறைவன்

ஈற்றடியிலுள்ள 'உள்ளம்' என்பதற்கு நுண்ணுடம்பு என்பது பொருள்

நான்காம் கூறு

நூற்பாவின் இறுதிப் பகுதியாகிய 'ஆணையின் நீக்கமின்றி நிற்கும் அன்றே' என்றதொடரை விளக்குதற்கு இந்நான்காம் கூறினை அமைக்கின்றார் ஆசிரியர்.

இறைவன் உலகத்தோடு அத்துவிதமாய் இயைந்து நிற்றலும் இயைந்து நின்று உயிர்களுக்கு இருவினைகளைக் கூட்டுவித்தலும், அவ் வினைகளுக்கு ஏற்ப உயிர்களைப் போக்கு வரவு புரிவித்தலும் ஆகிய எல்லாம் அவனது சத்தியாலே யாம்.

அவ்வாறாயின் அவனும் சத்தியும் ஒன்றா, வேறா? அவனுக்கும் சத்திக்கும் உள்ள சம்பந்தம் யாது? என்னும் ஐயம் மாணவர்க்கு எழுதல் இயல்பு, அவ்வையத்தை நீக்கி, சிவனுக்கும் சத்திக்கும் உள்ள தொடர்பு இவ்வகைப்பட்டது என்பதை உணர்த்துதல் இந் நான்காம் கூறின் நோக்கமாகும்.

இறைவன் தனது சத்தியினின்றும் நீக்கமின்றி நிற்பன் என்பதனை மேற்கோளாக வைத்து அதனை ஏதுவினால் நிறுவுகிறார் ஆசிரியர்.

மேற்கோள்

'இனி, நீக்கம் இன்றி நிற்கும் அன்றே—என்றது'.

பொருள் :

இவ்வாக்கியத்தில் இறைவன் என்னும் எழுவாயையும், 'ஆணை யின்' என்பதனையும் வருவித்துக் கொள்ளவேண்டும்.

இதன் பொருள், இறைவன் தனது சத்தியினின்றும் பிரிப்பின்றி நிற்பான் என்பதாம்.

விளக்கம் :

தற்கிழமை :

ஒரு பொருளுக்குத் தன்னின் வேறுகாது நிற்கும் பொருளோடு உள்ளதாகிய இயைபு 'தற்கிழமை' எனப்படும்.

நீரினதுகுளிர்ச்சி, தீயினது சூடு என்பவற்றில் நீரும் குளிர்ச்சியும் தீயும், சூடும் தம்மில் வேறுகாது நிற்பவை. எனவே அவற்றிற் கிடையே உள்ள இயைபு தற்கிழமையாகும்.

குளிர்ச்சி என்பது குணமும், அதனையுடைய நீர் குணியும்ஆகும் அவ்வாறே சூடு குணமும் அதனையுடைய தீ குணியும் ஆகும் எனவே குணத்திற்கும் அதனையுடைய குணிக்கும் இடையேயுள்ள இயைபு தற்கிழமை எனலாம்.

தற்கிழமை யாகிய இவ் வியைபு வடமொழியில் தாதான்மிய சம்பந்தம் எனப்படும்.

சிவமும் சத்தியும் :

சத்தி என்பது குணமும், அதனையுடைய இறைவன் குணியும் ஆதலால் இறைவனுக்கு அவனது சத்தியோடு உள்ளதாகிய சம்பந்தம் தாதான்மிய சம்பந்தம் என்பது விளங்கும். இச் சம்பந்தத்தைக் கருத்திற் கொண்டே ஆசிரியர் 'முதல்வன் தனது சத்தியினின்றும் நீக்கமின்றி நிற்பன்' எனக் கூறுகின்றார்.

முதல்வனாகிய சிவனும் அவனது சத்தியும் பொருளால் ஒன்றே யாம்; ஆயினும் செயற்பாட்டில் இருதிறப்பட்டு நிற்கும். ஒரு பொருளே இரு திறப்பட்டு நிற்பதனை ஓர் எடுத்துக் காட்டு வாயிலாக விளக்கலாம். கதிரவனுக்கு இருநிலைகள் உண்டு. ஒன்று தானேயாய் நிற்கின்ற நிலை. அந் நிலையில் அது தன்னைத்தான் விளக்கிக் காட்டு கிறது அந்நிலையில் கதிரவன், சூரியன், ஞாயிறு என்றெல்லாம் பெயர் பெறுகிறது மற்றொரு நிலை. உலகத்தோடு இயைந்து உலகப் பொருள் களை விளக்கி நிற்பது. அந்நிலையில் கதிர், ஒளி, வெயில் என்ற பெயர்களைப் பெறுகிறது. இவ்வாறு தன்னிலையில் நிற்கும் போது கதிரவன் என்றும், உலகெங்கும் பரவி நின்று பொருள்களை விளக்கிக் காட்டும் போது ஒளி என்றும் இருதிறப்பட்டு நிற்றலைக் காணலாம்

அது போல இறைவனுக்கும் இரு நிலையுண்டு, ஒன்று தானே யாய் நிற்கும் நிலை. அந் நிலையில் அவன் தன்னையே தான் விளக்கி நிற்பன்; அதுவே சிவம் எனப்படும் நிலை மற்றொரு நிலை, உயிர்களோ டும் பாசப் பொருள்களோடும் இயைந்து நின்று அவற்றைச் செயற் படுத்துகின்ற நிலை. அந்நிலையே சத்தியாய் நிற்கும் நிலை. இவ்வாறு ஒருவனாகிய இறைவனே சூரியனும் ஒளியும் போலத் தானும் தன் சத்தியும் என இரு திறப்பட்டு நிற்பன் எனவே சிவமும் சத்தியும் பொருளால் ஒன்றாய், தன்மையால் இரண்டாய், ஒன்றையின்றி மற் றொன்று இல்லாத நிலையினவாகும்.

தாதான்மியமும் அத்துவிதமும் :

சிவம், சத்திகளிடையே உள்ள சம்பந்தம் தாதான்மியம் என்பதைக் குறிப்பிட்டோம் இதனை 'ஒருமையில் இருமை' என்பர். சிவம் உயிர்களோடு ஒன்றாய், வேறாய், உடனாய் இயைந்து நிற்றலாகிய சம்பநதம அத்துவிதம என்பதையும் முன்னே பார்த்தோம். அதனை 'இருமையில் ஒருமை' என்பர்.

தாதான்மியம் அத்துவிதம் ஆகிய சம்பந்தங்களையும், அவற் றிடையே உள்ள வேறுபாட்டையும் நன்கு மனத்திற் கொள்ள வேண்டும். தாதான்மியம் என்பது, பொருள் ஒன்றேயாயினும் செயற் பாட்டில் இரு திறப்பட்டு நிற்றல்; அத்துவிதம் என்பது, பொருள் இரண்டாயினும் அவை பிரிந்து நில்லாமல் ஒரு தன்மைப்பட்டு நிற்றல்.

இனி, இறைவன் தனது சத்தியோடு இயைந்து நிற்பான் என்பதை நிறுவுதற்கு ஏதுக் கூறுகின்றார்.

ஏது

'அவன் ஏகானேகம் இரண்டும் இன்றிச் சருவ வியாபி யாய் நிற்றலான்'.

விளக்கம் :

சருவ வியாபியாய் நிற்றல் என்பதற்கு எல்லாப் பொருளிலும் நிறைந்து நிற்றல் என்பது பொருள். இறைவன் அவ்வாறு நிறைந்து நிற்கின்றான் எனபது அத்துவிதம் பற்றி விளக்கிய இடத்தில் கூறப் பட்டது. அதனையே இங்கு ஏதுவாகக் கூறுகிறார்.

'சூரியன் உலகெங்கும் நிறைந்து நிற்கிறது; சூரியன் இல்லாத இடமேயில்லை' என்றெல்லாம் கூறுகிறோம். அவ்வாறு கூறுவது எதை உணர்த்துகிறது? சூரியன் தன் ஒளியோடு பிரிப்பின்றி நிற்கிறது என்பதைத் தானே உணர்த்துகிறது. அம் முறையில், இறைவன் எங்கு மாய் நிறைந்து நிற்கின்றான் என்ற ஏதுவினால், அவன் தன் சத்தியோடு

பிரிப்பின்றி இயைந்து நிற்பான் என்பதைத் துணியலாம். இவ்வாறு மேற்கோளை நிறுவுகிறார்.

இதனை மேலும் விளக்குதற்குப் பின் வரும் எடுத்துக் காட்டுக் கூறுகின்றார்.

எடுத்துக் காட்டு

வெண்பா

15. எங்கும் உளன் என்றளவை ஒன்றன்று; இரண்டு என்னில்
எங்கும் உளன் அன்று; எவற்று எவனும் – அங்கண்
அவை அவனன்று இல்லை; பொன்னொளிபோல் ஈசன்;
அவை உடைமை; ஆளாம்நாம் அங்கு

பொருள் :

முதல்வன் எல்லாப் பொருளிலும் நிறைந்து நிற்பான் என்பதை வைத்து ஆராயின், அவன் ஒருவனாய் உள்ளான் எனல் பொருந்தாது, ஏனெனில், அவன் ஒருவனே யாயின் எல்லா இடத்தும் எப்படி நிறைந்து நிற்றல் இயலும்? கங்கைக் கரையில் நின்ற ஒருவனே அதே நேரத்தில் காவிரிக் கரையிலும் நிற்க இயலாது அன்றோ? ஆதலால் சருவ வியாபியாகிய முதல்வன் ஒருவனே யாதல் கூடாது என்பது விளங்கும்.

இனி அவன் இருவராய் நிற்பான் எனக் கொள்வோம் எனில், அவன் எங்கும் நிறைந்தவன் என்பது இல்லையாகி விடும். ஏனெனில் தன்னுள்ளேயே வேறுபட்டு நிற்பவன் எப்படிப் பிற பொருள்களில் ஒற்றுமைப்பட்டு நிறைந்து நிற்றல் கூடும்?

ஒருவனாதல், இருவராதல் என்ற இரண்டும் பொருந்தாமற் போதலின், அவன் எங்கும் நிறைந்தவன் என்ற கொள்கையை விட்டு விடுவோம் எனிலோ. அதுவும் கூடாது. ஏனெனில் எவ்விடத்து உள்ள எவ்வகைப் பொருளும் அவனது கலப்பு இல்லையேல் இல்லை என நூல்கள் அறுதியிட்டுக் கூறும். ஆதலால் அவன் எங்கும் உள்ளவன் என்ற கொள்கையையும் விடுதல் இயலாது.

ஒருவனாதல், இருவராதல் என்ற இரண்டையும் விடுத்து, அவன் எங்கும் உள்ளவன் என்பதையும் உடன்பட்டு, வேறு எவ்வகைப் பட்டவன் எனக் கொள்வது எனில்,

ஞாயிறும் அதன் ஒளியும் ஒன்றும்ஆகாமல், இரண்டும் ஆகாமல் அவ்விரண்டற்கும் பொதுவாய் நிற்றல் போல முதல்வன் ஒருமையனும் ஆகாமல் இருமையனும் ஆகாமல் அவ்விரண்டற்கும் பொதுவாய்த் தானும் தன் சத்தியும் என இயைந்து நிற்பான் எனக் கொள்ளுதல் வேண்டும்.

முதல்வனைப் போல உயிர்களும், பாசப் பொருள்களும் சத்தியை உடையன வாதலின் அவையும் அவனைப் போல வியாபகமாம் எனக் கொள்ளலாமோ எனில், பதியாகிய முதல்வனுக்குப் பசுவாகிய உயிர்கள் என்றும் அடிமையாய் நிற்கும்; பாசப் பொருள்கள் அவனுக்கு உடைமையாய் நிற்கும்.

ஞாயிற்றின் ஒளி எங்கும் வியாபித்தலை உடையது. விளக்கின் ஒளி அவ்வாறு வியாபித்து நிற்க மாட்டாது. அதுபோலப் பசுக்களும் பாசங்களும் தத்தம் சத்திக்கு ஏற்பத் தம் மளவில் வியாபகம் உடையனவே யன்றி முதல்வனைப் போல முழு வியாபகம் உடையன வல்ல என்பது இறுதியடியின் கருத்து.

உயிர் உண்மை

மூன்றும் நூற்பா

முந்திய இரண்டாம் நூற்பாவில், இறைவன் தன் சத்தியோடு இயைந்து நின்று, உயிர்களை அவற்றின் வினைக்கேற்பச் செயற்படுத்துவான் என்பது கூறப்பட்டது. அவ்வாறு செயற்படுத்தப்படும் உயிர் என்பது தான் எது? உடம்பு தான் உயிரா? அல்லது, உடம்பின் பகுதிகளுள் ஒன்று உயிரா? அல்லது, இவையனைத்திற்கும் வேறான ஒன்றா? இப்படிப் பலவாறான ஐயங்கள் மாணவர்க்கு எழுதல் இயல்பு, அவற்றை நீக்குதற் பொருட்டு இம் மூன்றும் நூற்பாவைச் செய்கின்றார் ஆசிரியர்.

நூற்பா

உளது இலது என்றலின், எனதுடல் என்றலின்
ஐம்புலன் ஒடுக்கம் அறிதலின், கண்படில்
உண்டிவினை இன்மையின், உணர்த்த உணர்தலின்
மாயா இயந்திர தனுவினுள் ஆன்மா.

ஆசிரியர் கருத்துரை :

'என்பது சூத்திரம், என் நுதலிற்றோ எனின், ஆன்மப் பிரகாசம் உணர்த்துதல் நுதலிற்று'.

விளக்கம் :

'ஆன்மப் பிரகாசம்' என்பது ஆன்மாவைப் பற்றிய விளக்கம் எனப் பொருள் படும். அவ்விளக்கம் இரண்டு வகையாய் அமையும்.

1 ஆன்மா உண்டு என உணர்த்துதல்

2 ஆன்மாவினது இலக்கணத்தை உணர்த்துதல்

அவ்விரண்டனுள் முதலாவதாகிய, ஆன்மா வுண்டு என்பதனையே இந் நூற்பாவால் உணர்த்துகிறார் ஆசிரியர்; ஆன்மாவின் இலக்கணத்தை நான்கு, ஏழாம் நூற்பாக்களில் உணர்த்துவார்.

உயிர் எது என்பதில் கருத்து வேறுபாடு :

'உயிர் என்பது யாது?' என வினவினால், 'உணரும் தன்மை யுடையது எதுவோ அஃது உயிர்' என விடையிறுக்கலாம். இதனை யாவரும் ஒப்புவர். இதிலே சிக்கல் இல்லை. ஆயின், 'உணரும் தன்மையுடையது எது?' என்று வினவும் போது தான் அதற்கு விடை கூறுவதில் கருத்து வேறுபாடு உண்டாகிறது உடம்பு, பொறி முதலிய வெவ்வேறானவற்றைச் சுட்டி, உணர்வுடையதாய் நிற்பது அதுவே யாகலின் அதுவே உயிர்' என்கிறார்கள். அவற்றையெல்லாம் மறுத்து உயிர் அவற்றிற்கெல்லாம் வேறாய் உள்ளது என நிறுவுகிறார் ஆசிரியர்.

இந்நூற்பாவில் ஏழுவகையான மாறுபட்ட கருத்துக்களை எடுத்துக்கொண்டு மறுக்கின்றார். எட்டாவதாகிய கொள்கை யொன்றை அடுத்த நூற்பாவில் மறுப்பார்.

இந்நூற்பாவில் மறுக்கப்படும் கருத்துக்கள் ;

1 ஆன்மா என்பது சூனியம்

2 பருவுடம்பே ஆன்மா

3 இந்திரியங்களே ஆன்மா

4 சூக்கும தேகமே ஆன்மா

5 பிராண வாயுவே ஆன்மா

6 பிரமமே ஆன்மா

7 அனைத்தும் கூடிய தொகுதியே ஆன்மா.

என்பன.

ஆசிரியர் ஏழு கூறுகளாக அமைத்துக் கொண்டு, மேற்கூறிய கருத்து ஒவ்வொன்றையும் ஒவ்வொரு கூறில் வைத்து மறுக்கின்றார்.

மேற்கோளும் ஏதுவும் அமைந்துள்ள முறை :

ஏனைய நூற்பாக்களில் கூறுதோறும் மேற்கோள் வேறு வேறாய் இருத்தலைக் காணலாம். இந்நூற்பாவில் எல்லாக் கூறுகளிலும் மேற் கோள் ஒன்றேயாம், 'ஆன்மா வேறாய் உளது' என்பதே அம் மேற்கோள்.

மேற்கோள் ஒன்றாயினும், மறுக்கப்படும் கருத்துக்கள் ஏழா யிருத்தலின் அவற்றை மறுத்தற்குக் கூறும் ஏதுக்கள் ஏழாயின.

ஏனை நூற்பாக்களில், மேற்கோளும் ஏதுவும் நூற்பாவின் கண் இல்லாமல் உரையிலேயே கொணர்ந்து கூறப்படும். இங்கு அவ்வாறன்றி மேற்கோளுடன் ஏதுக்கள் நூற்பாவிலேயே சொல்லப் பட்டுள்ளன என்பதும் நோக்குதற்குரியது.

நூற்பாவின் இறுதியில் உள்ள 'ஆன்மா' என்பதை எடுத்து முதலில்நிற்கும் 'உளது' என்பதனோடு பொருத்திக் கொள்ளவேண்டும்.

'ஆன்மா உளது' என ஒருமையாற் கூறினாரேனும், உடம்பு தோறும் வேறு வேறாய் எண்ணிறந்த ஆன்மாக்கள் உள்ளன என்பதே கருத்தாகும்.

முதற் கூறு

சூனியான்ம வாதம் :

'ஆன்மா என்பதொன்று இல்லை' எனக் கொள்பவர் பௌத்தர். அவருள் ஒரு பிரிவினர் பின்வருமாறு கூறுவர்; 'உலகில் யாதொரு பொருளும் உள்ளதன்று. எல்லாம் சூனியமே. அவை மயக்கத்தால் உள்ளன போல உணரப்படுகின்றன. அம்முறையில், ஆன்மா என்பதும் சூனியமே' என்பர். அவர்கள் கூறுவது சூனியான்ம வாதம் எனப் படும். அதனை இம் முதற் கூறில் வைத்து மறுக்கின்றார் ஆசிரியர்.

மேற்கோளும் ஏதுவும்

'ஈண்டு இலது என்றலின் ஆன்மா உளது என்றது.'

இதனை விளக்கி ஆசிரியர் செய்த பொழிப்புரை வருமாறு:

பொழிப்புரை

'எவற்றினையும் அன்று அன்று என விட்டு ஆன்மா இலது என நிற்பது உளதாகலின். அதுவே அவ்வான்மாவாம்— என்றது '

விளக்கம் ;

சூனியான்ம வாதம் கூறுவோர் பொறி, மனம் முதலியவற்றை ஒவ்வொன்றாகச் சுட்டி, இஃது ஆன்மாவா, இஃது ஆன்மாவா என வினவி, இவற்றுள் ஒன்றும் ஆன்மா ஆகாமையால் ஆன்மா இல்லை என்பதே முடிவு என்பர்.

அவர் தம் வாதத்தை மறுக்கின்றார் ஆசிரியர். 'ஆன்மா இலது' என்னும் வழக்குரையே ஆன்மா உள்ளது என்பதை உணர்த்தும் என்கின்றார். எவ்வாறெனில், உடல் பொறி முதலியவற்றை எடுத்து ஆராய்ந்து, இஃது ஆன்மா அன்று என ஒவ்வொன்றாகக் கழித்த ஓர்

அறிவு உள்ளதே அன்றே? அவ்வறிவே ஆன்மாவாம் என நிறுவுகிறர். அவர்கள் கூறும் வழக்குரையே கொண்டு அவரை மறுத்துள்ள திறன் எண்ணி வியத்தற்குரியது.

எடுத்துக்காட்டு

வெண்பா

16 **அன்றுஅன்று எனநின்று அனைத்தும்விட்டு அஞ்செழுத்தாய்**
நின்றென்று உளது அதுவே நீ; அனைத்தும் — நின்று இன்று
தற்பணம்போல் காட்டலால் சார்மாயை நீயல்லை
தற் பரமும் அல்லை; தனி.

பொருள் :

உடம்பும் பொறியும் மனமும் முதலிய பொருள்கள் உயிரே எனும்படி ஒன்றி நிற்பவை. அவற்றை ஒவ்வொன்றாக இது நான் அன்று, இது நான் அன்று எனக் கண்டு அனைத்தையும் நீக்கி விட்டால் அங்ஙனம் நீக்கிய அறிவாய் ஒரு பொருள் எஞ்சி நிற்பது புலனாகும். அதுவே அஞ்செழுத்து வடிவாய் அனைத்தையும் அறிந்து வருவது. அங்ஙனம் புலனாகின்ற அந்த அறிவே நீ என உணர்வாயாக. ஆகவே நீ சூனியம் ஆகாய்.

மாயையின் காரியங்களாகிய உடம்பு, ஐம்பொறிகள் முதலிய யாவும் கண்ணுக்குக் கண்ணாடி போல, தனித்து நின்று அறிய மாட்டார்த உனக்குத் துணையாகி உன் அறிவை விளக்க வந்த கருவியே யன்றி அவை தாமே அறிவன அல்ல கண் கண்ணாடியாகாது. அது போல நீ அம் மாயையின் காரியங்கள் ஆக மாட்டாய்.

மாயையின் துணையினால் அறிவு விளங்கப் பெற்று வரும் நீ, ஒரு துணையும் வேண்டாது தானே எல்லாவற்றையும் அறிபவனாய் அந்த மாயைக்கு அப்பாற்பட்டவனாய் உள்ள சிவமும் ஆக மாட்டாய்.

'அவ்விரண்டும் இல்லையாயின் யான் யாது' எனின், பதியாகிய சிவத்திற்கும் பாசமாகிய மாயாகாரியங்களுக்கும் வேறாய் உள்ள ஒரு தனிப் பொருள் ஆவாய்.

விளக்கம் :

அஞ்செழுத்து என்றது சூக்கும ஐந்தெழுத்தை, சூக்கும ஐந்தெழுத்தாவது நாதம். சுத்த மாயையினின்றும் தோன்றுவதாகிய நாதமே உயிரோடு நீங்காமல் ஒற்றித்து நின்று அதற்குப் பொருளுணர் வைத் தருவது உயிர் நாதமே வடிவாய் நின்று அறிந்து வருதலின் 'அஞ்செழுத்தாய் ஒன்று உளது' என்றார்.

உயிர் பதிக்கும் பாசத்திற்கும் வேருகிய மூன்ருவதொரு தனிப் பொருள் என்பது உணர்த்தப்பட்டது.

இரண்டாம் கூறு

தேகான்ம வாதம் :

'அறிவு உடம்பினிடத்தே யன்றி வேறிடத்தில் காணப் பெருமையால் பருவுடம்பே ஆன்மாவாம்' என்பர். அவர் கூற்று தேகான்ம வாதம் எனப்படும். மேலும், 'நான் மெலிந்தேன்' 'நான் பருத்தேன்' என்று தானே கூறுகிருேம். அவ் வழக்குகளில் நான் என்பது உடம்பைத் தானே குறிக்கிறது ஆதலால் உடம்பே ஆன்மா வாம் எனக் காட்டுவர். அவர் கூற்றை இவ்விரண்டாம் கூறில் மறுக் கின்ருர் ஆசிரியர்.

மேற்கோளும் ஏதுவும்

'இனி ஏனுடல் என்றலின் ஆன்மா உளது என்றது'

இதன் பொருளை விளக்கி ஆசிரியர் செய்த பொழிப்புரை வருமாறு :

பொழிப்புரை

'என் பதி, என் மனை என்ருற் போல என் கை, என் கால் என நிற்பது உளதாகலின் அதுவே அவ்வான்மாவாம் —என்றது.'

விளக்கம் :

பதி என்பது கணவனையும், மனை என்பது மனைவியையும் குறிக் கும். 'என் பதி' என்று ஒருத்தி தன் கணவனைச் சொல்லுகிருள். சொல்லுகிற அவள் வேறு, கணவன் வேறு என்பது சொல்லாமலே விளங்கும். 'என் மனை' என்று ஒருவன் தன் மனைவியைக் குறிப்பிடு கிருன். குறிப்பிடுகிற அவன் அவளின் வேருனவன் என்பது வெளிப் படை,

என்பதி, என் மனை என்ருற் போன்றனவே என் கை, என் கால், என் உடம்பு என வழங்குவனவும்,

'என் கைப்பட எழுதியது' என்று உறுதி கூறுகிருேம்.
'என் கால் தூசு பெறமாட்டான்' என்று செருக்கிச் சொல்லு கிருேம்,

'இதை உண்ண ஆசை. ஆனல் அதற்கு என் உடம்பு இடங் கொடுக்கவில்லையே' என்று வருந்திச் சொல்லுகிருேம்.

இவ்வாறு என் கை, என் கால், என் உடம்பு எனச் சொல்லுகிற அறிவு அக் கை, கால், உடம்பு முதலியவற்றிற்கு வேறுனது என்பது தெரிகிறது அல்லவா? அவ்வறிவே ஆன்மா ஆதலால், 'எனதுடல்' என்ற வழக்கே ஆன்மா உடம்புக்கு வேறுய் உள்ளது என்பதைக் காட்டும்;

இனி, 'நான் மெலிந்தேன', 'நான் பருத்தேன்' என்பவற்றில் நான் என்பது உடம்பையே குறித்தலால் உடம்பே ஆன்மா என வழக்கிடுவது பொருந்தாது, ஏனெனில், உயிர் உடம்பைச் சார்ந்து தான் வேறு அது வேறு என்றில்லாமல் தான் அதுவேயாய் ஒற்றுமைப்பட்டு நிற்கிறது அவ் வொற்றுமையால் உடம்பின் தன்மையையே தன் தன்மையாகக் கொண்டு நிற்கிறது. அது பற்றியே, உடம்பு மெலிவுற்ருல் நான் மெலிந்தேன் என்கிறேம்; உடம்பு பருமையுற்ருல் நான் பருத்தேன் என்கிறேம், எனவே அவற்றைக் காட்டி உடம்பே ஆன்மா என் நிறுவ முயல்வது பொருந்தாது.

மேலும், உடம்பே ஆன்மாவாயின், 'நான் உடம்பு' என்று கூறகின்ற வழக்கு ஓரிடத்திலேனும் உண்டா? அவ்வாறு எங்கும் கூறப்படுதல் இல்லை. என் உடம்பு என்று தான் கூறி வருகிறேம். ஆதலின், எனதுடல் என்றலின் ஆன்மா வேறுய் உள்ளது என்பது பெறப்படும்.

எடுத்துக்காட்டு

வெண்பா

17. எனது என்ற மாட்டின் எனதலாது என்னுது
உனதலாத உன்கைகால் யாக்கை—எனது என்றும்
என் அறிவ தென்றும் உரைத்துநீ நிற்றிகாண்;
உன்னில் அவை வேறும் உணர்.

பொருள் :

இயற்கையில் தனக்கு உரியதாகாமல் செயற்கையாய் இடையில் உரியதாகிய பொருளை என்தன்று என விட்டொழியாமல் எனது என்றே உரிமை பாராட்டி நிற்றலை உலகியலில் காணலாம்.

அதுபோல, இயற்கையில் உனக்கு உரியனவாகாமல் உன்னேடு இயைந்து நிற்கும் உனது கை, கால், உடம்பு முதலியவற்றை, அவை வேறு என்ற உண்மையை உணராமல், 'எனது எனது' என்றும் அவை போன்ற கருவிகள் தோற்றுவித்த அறிவையே 'என் அறிவு' என்றும் கூறி அவற்றேடு ஒற்றுமைப்பட்டு நிற்கின்ருய்.

உன் கை, கால், உடம்பு முதலியவற்றின் இயல்பை நீ ஆராய்ந்து உணர்வாயாயின், அவை வேறுய் நீங்குவனவாம்.

மாட்டு - இயைபு;

விளக்கம் :

இவ்விடத்தில் திருமூலர் கூறிய கருத்து ஒன்றை எண்ணிப் பார்ப்போம்.

குயில் தனது முட்டையைக் காக்கையின் கூட்டில் இட, காக்கை அதனைச் சிறிதும் வேருக நினையாது தன் முட்டையென்றே கருதி அடைகாத்துக் குஞ்சு பொரிக்கும்; சிறிது காலத்திற்கு அக் குஞ்சினைத் தன் குஞ்சு என்றே எண்ணி வளர்க்கும்.

அதுபோல இறைவன் உயிருக்கு உடம்பைக் கொடுத்தற் பொருட்டு அவ் வுயிரைத் தாயின் கருவிலே இட, அத் தாய் அதனைச் சிறிதும் வேருக நினையாமல், அதனைப் போக்கி விடவும் கருதாமல் பேணிக காத்து வளர்ப்பது மயக்கத்தால் ஆகும் என்பார் அவர்.

காக்கையின் செயலைத் தாயின் செயலுக்கு உவமையாக்கினர் திருமூலர், அவ்வுவமை இவ்விடத்து உயிரின் செயலுக்கும் பொருந்துவதேயாம்.

காக்கை தனக்கு உரியதாகாத குயிலின் குஞ்சைத் தன் குஞ்சு என்றே கருதி வளர்த்தல் போல, உயிரும் தனதல்லாத உடம்பு முதலியவற்றை 'எனது எனது' என்று பேணி வளர்த்து வருகிறது. காக்கைக்கு உண்மை தெரிந்தவுடன் அது குயிற் குஞ்சை அடித்துத் துரத்தி விடும். அதுபோல உயிரும் உடம்பு முதலியவற்றின் உண்மை யியல்பை ஆராய்ந்து உணரின், அவற்றை வேருகக் கண்டு அவற்றின் தொடர்பை விட்டொழிக்கும் எனப் பொருத்திக் கொள்ளலாம்.

மூன்ரும் கூறு

இந்திரியான்ம வாதம் :

'உடம்பில் அமைந்துள்ள செவி, தோல், கண், நாக்கு, மூக்கு என்னும் ஐம்பொறிகளே ஓசை, ஊறு, ஒளி, சுவை, மணம் ஆகிய புலன்களை அறிகின்றன. ஆதலால் அவைகளே அறிவாகிய ஆன்மா வாம்' என்பர். இந்திரியங்களே ஆன்மா என்னும் அவர் கூற்று 'இந்திரியான்ம வாதம்' எனப்படும். அதனை இம் மூன்ரும் கூறில் மறுக்கின்ருர் ஆசிரியர்.

மேற்கோளும் ஏதுவும்

'இனி, ஐம்புலன் அறிதலின் ஆன்மா உளது—என்றது.'

இதன் பொருளை விளக்கி ஆசிரியர் செய்த பொழிப்புரை வருமாறு :

பொழிப்புரை

'ஐம்புலனாகிய சத்தப் பரிச ரூப ரச கந்தங்களை இந்திரியங்கள் ஒன்று அறிந்தது ஒன்று அறியாமையின் இவ்வைந்தினாலும் ஐம்பயனும் அறிவது உளதாகலின், அதுவே அவ்வான்மாவாம் என்றது.'

விளக்கம் :

ஐம்பொறிகள் ஐம்புலன்களை அறியுமாயினும், ஒரு பொறி அறிந்த புலனை மற்றொரு பொறி அறிய மாட்டாது நிற்கிறது. ஓசையைச் செவி அறியுமேயன்றிக் கண் முதலியன அறியா என்பது கண்கூடு. மேலும் ஒவ்வொரு பொறியும் ஒவ்வொரு புலனை மட்டுமேஅறியும். ஒவ்வொரு புலனைமட்டுமே அறிகின்ற இந்திரியங்கள் எப்படி ஆன்மாவாக இருக்க முடியும்?

இவ் ஐம்பொறிகளைக் கொண்டு ஐம்புலன்களையும் அறிவதாகிய ஒரு பொருள் உண்டு. 'யான் இன்ன பொருளைக் கண்டேன்; அதனைத் தொட்டேன்; அதனை மோந்தேன்; அதனைச் சுவைத்தேன்' என இவ்வாறு ஒரு பொருளே ஐம்புலன்களையும் அறிவதாக அனுபவம் நிகழ்தலின் அவ் வொரு பொருளே ஆன்மாவாம்.

எடுத்துக்காட்டு

வெண்பா

18 ஒன்றறிந்தது ஒன்று அறியா தாகி உடல்மன்னி
அன்றும் புலன் ஆய் அவ் அஞ்செழுத்தை – ஒன்றறிதல்
உள்ளதே யாகில் அதுநீ; தனித்தனி கண்டு
உள்ளல் அவை ஒன்றல்லை ஓர்.

பொருள் :

ஐம்பொறிகளும் ஓர் உடம்பிலே நிலை பெற்று நின்று அறியும். ஒரு பொறி அறிந்த புலனை மற்றொரு பொறி அறிய மாட்டாத இயல்பினை உடையதாகும். தம்முள் மாறுபட்ட சத்தம் முதலிய புலன்களை அறிகின்ற இவ்வைம் பொறிகளின் தொழிற்பாட்டினை அறிகின்ற ஒன்று உளதா? இல்லையா? 'கண் உருவத்தை யறிவது' 'செவி ஓசையை அறிவது' என இவ்வாறு அறிந்து நிற்கின்ற ஒன்று உள்ளதேயாகும்.

'அவ்வாறு அறிவதும் ஐம்பொறியே எனக்கொண்டால் என்னை? எனில், ஐம்பொறிகள் தனித் தனியே ஒவ்வொரு புலனை 'இஃது ஓசை,

இஃது உருவம்' என அறியும் அளவில் நிற்குமேயன்றி அதற்கு மேற் சென்று 'யான் ஓசையை அறிந்தேன், யான் உருவத்தை அறிந்தேன்' எனத் தம் தொழிற்பாட்டினை அறியமாட்டா.

ஆதலால், இவ்வைம் பொறிகளைக் கொண்டு ஐம்புலன்களை அறிந்தும், அப் பொறிகளின் தொழிற்பாட்டினையும் அறிந்தும் அவற்றால் பயன்பெற்று நிற்கின்ற ஆன்மாவாகிய நீ அப்பொறிகளுக்கு வேறாவாய். இதனை ஆராய்ந்து அறிவாயாக.

விளக்கம் :

அஞ்செழுத்து என்றது சூக்கும ஐந்தெழுத்தாகும். அவை அகரம், உகரம், மகரம், விந்து, நாதம் என்பன. அவற்றால் செலுத்தப்படுவன இந்திரியங்கள். அவ்வொற்றுமை பற்றி, இந்திரியங்களின் தொழிற்பாட்டினை 'அஞ்செழுத்து' என்றே குறித்தார்.

நான்காம் கூறு

சூக்கும தேகான்ம வாதம் :

'புறத்தே புலப்படாமல் அகத்தில் நிற்பதாகிய சூக்கும தேகமே ஐம்பொறிகளைச் செலுத்திப் புறப்பொருள்களை அறியும். ஆகையால் சூக்கும தேகமே ஆன்மா' என்று கூறுவர். அவர் கூற்று 'சூக்கும தேகான்ம வாதம்' எனப்படும். அதனை இந் நான்காம் கூறில் மறுக்கின்றார் ஆசிரியர்.

மேற்கோளும் ஏதுவும்

'இனி ஒடுக்கம் அறிதலின் ஆன்மா உளது என்றது.'

இதன் பொருளை விளக்கி ஆசிரியர் செய்த பொழிப்புரை வருமாறு.

பொழிப்புரை

'நனவின்கண் கனவு கண்டாம் என்றும் கண்டிலம் என்றும் நிற்பது உளதாகலின் அதுவே அவ்வான்மாவாம் என்றது.'

விளக்கம் :

ஏதுவில் உள்ள 'ஒடுக்கம்' என்பது ஐம்பொறிகளும் செயற்படாமல் ஒடுங்கி நிற்கும் கனவு நிலையைக் குறிப்பதாகும். 'ஒடுக்கம் அறிதல்' என்பதன் பொருளைப் பொழிப்புரையில் சுட்டுகிறார் ஆசிரியர்

விழித்தெழுந்த போது சற்று முன் கண்ட கனவை நம்மால் தெளிவாக அறிந்து சொல்ல முடிவதில்லை. கனவு கண்டோமா என்பது குறித்தே சிலருக்கு ஐயம் தோன்றும். பலர் என்ன கனவு கண்டோம்

என்பதை அறியாது மயங்கி நிற்பர். கனவில் இப்படி நடந்ததா, அப்படி நடந்ததா என்று சொல்லத் தெரியாமல் திகைப்பர் பலர். இவ்வாறு கனவைக் குழப்பமாக அறிதலேயே ஆசிரியர் சுட்டுகிறார்

சற்று முன்பு நடந்த நிகழ்ச்சியொன்றை அறிந்த நாம் சற்று நேரம் கழித்த பின்பும் அதனைக் குழப்பமின்றி நினைவுகூர்ந்து சொல்ல முடிகிறது அதுபோல, சூக்கும தேகமே ஆன்மாவாயின் கனவிலே சற்று முன் கண்டவற்றை விழித்த பின்பும் தெளிவாக அறிந்து சொல்லவேண்டும். அவ்வாறு தெளிவாக அறிந்து சொல்ல இய்லாமையினால் சூக்கும தேகம் ஆன்மாவன்று என்பது புலனாகும்.

இனி, கண்ட கனவைத் தெளிவாக அறிந்து சொல்ல இயலாமைக்கு என்ன காரணம் எனில், ஆன்மா என்பது பருவுடம்பு, சூக்குமவுடம்பு ஆகிய இரண்டுக்கும் வேறாய் உள்ளது. விழிப்பு நிலையில் அது பருவுடம்பில் நின்று புறத்து நிகழ்ச்சிகளை அறிகிறது. கனவு நிலையில் அப் பருவுடம்பு செயலற்றுக் கிடக்க, ஆன்மா அகத்தேயுள்ள சூக்கும வுடம்போடு கூடி நின்று அகத்து நிகழ்ச்சிகளை அறிகிறது. பின் விழிப்பு ஏற்படும் பொழுது ஆன்மா சூக்கும வுடம்பை விட்டுப் பருவுடம்பிற் சென்றடைவதால் அவ்வுடல் மாற்றத்தால் அது சூக்கும வுடம்பில் நின்று கண்டவற்றை மறந்து விடுகிறது; அல்லது இப்படிக் கண்டோமா அப்படிக் கண்டோமா என்று குழம்பி நிற்கிறது.

ஆகவே ஆன்மா சூக்கும தேகத்தின் வேறாய் உள்ளது என்பது தெளிவாகும்.

எடுத்துக்காட்டு

வெண்பா

19. அவ்வுடலின் நின்று உயிர்ப்ப ஐம்பொறிகள் தாம்கிடப்ப
செவ்விதின் அவ்வுடலிற் சென்று அடங்கி – அவ்வுடலின்
வேறென்று கொண்டு விளையாடி மீண்டு அதனை
மாறல் உடல் நீயல்லை மற்று.

பொருள் :

பருவுடம்பில் நின்று செயற்படுவனவாகிய ஐம்பொறிகள் செயலற்றுக் கிடக்க, அந்தப் பருவுடம்பிற்கு உள்ளே சென்று வேறோர் உடம்பாகிய சூக்கும தேகத்தை எடுத்துக் கொண்டு, அகத்து நிகழும் கனவு நிகழ்ச்சிகளில் திளைத்து, மீண்டும் அவ்வுடலை விட்டு மாறிப் பருவுடம்பை அடைதலால் நீ சூக்கும தேகம் ஆகாய்.

ஐந்தாம் கூறு

பிராணான்ம வாதம் :

பிராண வாயுவின் இயக்கத்தை வைத்தே உயிர் உண்டு என்று சொல்கிறார்கள்; பிராண வாயுவின் இயக்கம் நின்று போனால் உயிர் போயிற்று என்கிறார்கள் இது பற்றியே 'பிராண வாயுவே உயிர்' என்னும் கருத்து ஏற்படலாயிற்று அக் கருத்தினை உடையோர் பின் வருமாறு கூறுவர் :

'விழிப்பு நிலையிலும், கனவு நிலையிலும், அதனைக் கடந்த உறக்க நிலையிலும் பிராண வாயுவே தொழிற்பட்டு நிற்பது. ஆதலால் அதுவே ஏனைக் கருவிகளை இயக்கி, அந் நிலைகளில் நிகழ்வனவற்றை அறிந்து 'இன்பத் துன்பங்களை எய்தும் ஆன்மாவாம்' என்பர். அவர் கூற்றுப் 'பிராணான்ம வாதம்' எனப்படும். அதனை இவ்வைந்தாம் கூறில் மறுக்கின்றார் ஆசிரியர்

மேற்கோளும் ஏதுவும்

'இனிக் கண்படில் உண்டி, வினை இன்மையின் ஆன்மா உளது—என்றது.'

இதன் பொருளை விளக்கிப் பின்வருமாறு பொழிப்புரை செய்கின்றார். ஆசிரியர்.

பொழிப்புரை

'ஒடுங்கின இடத்து இன்பத் துன்பம். சீவனும் பிரகிருதிக்கு இன்மையின். ஒடுங்காத இடத்து இன்பத்துன்பம். சீவியா நிற்பது உளது ஆகலின். அதுவே அவ்வரன்மாவாம் என்றது ''

விளக்கம் :

உறங்கும் காலத்தில் ஓசை முதலிய புலன்களை அறிந்து அனுபவித்தல் ஆகிய புலன் நுகர்ச்சி இல்லை; கொடுத்தல், நடத்தல் முதலிய செயற்பாடுகள் உடம்பின்கண் இல்லை. உறங்காத விழிப்புக் காலத்தில் புலன் நுகர்ச்சி, உடம்பின் செயற்பாடு ஆகிய இரண்டும் நிகழ்கின்றன.

இதனால் ஓர் உண்மை புலனாகிறது உறங்காத காலத்தில் ஓசை முதலிய புலன்களை அறிவனவாகிய செவி முதலிய அறி கருவிகளையும், கொடுத்தல் நடத்தல் முதலியவற்றைச் செய்வன வாகிய கை, கால் முதலிய செயற் கருவிகளையும் இயக்கி நிற்கின்ற ஒன்று, உறங்கும்

காலத்தில் அவற்றை இயக்காமல் மடிந்திருக்கிறது என்பது புலனாகிறது. அவ்வாறு ஒடுங்காதும், ஒடுங்கியும் நிற்பதாகிய அந்த ஒன்று எது? அதுவே ஆன்மாவாம்.

பிராண வாயுவே ஆன்மாவாயின், விழிப்பிற் போலவே உறக்கத்திலும் அஃது இயங்கிக் கொண்டிருப்பதால், விழிப்பில் நிகழ்கின்ற புலன் நுகர்ச்சியும் உடம்பின் செயற்பாடுகளும் உறக்கத்திலும் நிகழ்தல் வேண்டும் அவ்வாறு இல்லாமையால் பிராண வாயு ஆன்மா அன்று என்பதாம்.

பொழிப்புரையில் பிரகிருதி என்றது பருவுடம்பைக் குறிக்கும். சீவனம், சீவியா நிற்பது என்ற சொற்கள் இரண்டும் 'இயங்கி நிற்றல்' என்ற பொருளில் வந்தன.

எடுத்துக்காட்டு

வெண்பா

20. கண்டறியும் இவ்வுடலே காட்டு ஒடுங்கக் காணாதே
உண்டி வினை யின்றி உயிர்த்தலால்—கண்டறியும்
உள்ளம்வேறு உண்டு; ஆய்;ஒடுங்காது உடல் நண்ணில்
உள்ளதாம் உண்டி வினை ஊன்.

பொருள் :

உறக்கத்தில், அறிதற்குக் கருவியாய் உள்ளவை செயற்படாமல் ஒடுங்கி நிற்க. அதனால் புலன் நுகர்ச்சியும் உடம்பிற்குச் செயற்பாடும் இல்லாது போக, பிராண வாயு மட்டும் இயங்கிய வண்ணம் இருக்கிறது

பிராண வாயு இருக்கவும் அக் கருவிகள் செயலற்று மடிவதால் அக் கருவிகளைச் செயற்படுத்துவது பிராண வாயு அன்று என்பது விளங்கும். அக் கருவிகளைச் செயற்படுத்துகின்ற வேறொன்று உளது என்பதும், அஃது உறக்கத்தில் ஒடுங்கினமையால் அக் கருவிகளும் செயலற்றுப் போயின என்பதும் புலனாகும் அதுவே உயிராம்.

அவ் வுயிர் ஒடுங்கிய நிலையினின்றும் மீண்டு உடம்பில் பொருந்துமாயின் முன்போலப் புலன் நுகர்ச்சியும் கருவிகளின் இயக்கமும் உடம்பின்கண் நிகழ்வனவாம்.

ஆகவே, எல்லாவற்றையும் கண்டறிதற்கு உரிய உயிர் அந்தப் பிராண வாயுவுக்கு வேறாய் உண்டு. அதனை நீ ஆராய்ந்து உணர்வாயாக.

ஆறும் கூறு

பிரமான்ம வாதம் :

பருவுடம்பு, ஐம்பொறி, நுண்ணுடம்பு பிராண வாயு முதலிய யாவும் அறிவற்ற சடம் ஆதலின் அவற்றுள் ஒவ்வொன்றை ஆன்மா என்றல் பொருந்தாது. ஆயின் பரம்பொருளாகிய பிரமம் அறிவாய் நிற்பது ஆதலின் அதுவே ஆன்மாவாம்' என்பர்.

'பிரமமே ஆன்மா' என்னும் அவர் கூற்று 'பிரமான்ம வாதம்' எனப்படும். பிரமம் பேரறிவு எனக் கூறி, அவ்வறிவே ஆன்மா என்பதனுல் 'விஞ்ஞானன்ம வாதம்' என்றும் சொல்லப் பெறும். விஞ்ஞானம்—பேரறிவு; அவ்வாதத்தை இவ் ஆறும் கூறில் மறுக்கின்றுர் ஆசிரியர்.

மேற்கோளும் ஏதுவும்

'இனி, உணர்த்த உணர்தலின் ஆன்மா உளது என்றது.'

இதன் பொருளை விளக்கி ஆசிரியர் செய்த பொழிப்புரை வருமாறு :

பொழிப்புரை

'அவனை அறிந்தாங்கு அறிவன் என்று' அறிவிக்க அறிந்து உபதேசியாய் நிற்பது உளதாகலின் அதுவே அவ்வான்மாவாம்—என்றது."

விளக்கம் :

உயிர் விழிப்பு நிலையில் அறி கருவிகள், தொழிற் கருவிகள் முதலிய பலவற்ருேடும் கூடி நின்று அறிவு விளங்கப் பெற்று வருகிறது. விழிப்பு நிலையிலிருந்து கன்வு, உறக்கம் முதலிய நிலைகளுக்குச் செல்லும் போது அவ்வக் கருவிகள் செயற்படாது போக, அறிவு குறைந்து, துரியாதீதம் என்னும் உயிர்ப்பு அடங்கிய நிலையில் கருவிகள் எல்லாம் ஒடுங்கிப் போதலின் அறிவேயின்றிக் கிடக்கின்றது. பின் மீண்டும் அந்தந்தக் கருவிகள் கூடி அறிவிக்க அறிந்து வருகிறது.

இவ்வாறு அறிவிக்கும் கருவிகள் உள்ள பொழுது அறிவுடையதாயும்; அவையில்லாத பொழுது அறிவின்றியும் நிற்றல் உயிரின் இயல்பாகும்.

பிரமப் பொருளோ பேரறிவு ஆதலின் அஃது எக்காலத்தும் எல்லாவற்றையும் தானே அறிந்து நிற்பது. அது கருவிகளின் துணையைப் பெற்றே அறியும் என்பது எவ்வகையிலும் பொருந்தாது.

ஆதலால், கருவிகள் உணர்த்த உணர்வதாகிய ஆன்மா அப் பிரமத்தின் வேறாய் இருத்தல் விளங்கும் இது வரை கூறியது நூற் பாவில் உள்ள தொடரின் கருத்தாகும்.

இதற்கு பிரமான்ம வாதிகள் பின்வருமாறு விடை கூறுவர் ; 'பிரமம் தன் நிலையில் தானே எல்லாவற்றையும் அறியுமாயினும், அஞ்ஞானத்தின் வசப்பட்டுப் பந்தம் உற்றமையால் தனக்கு அறிவிக் கும் கருவிகளைப் பெற்று அறிவதாயிற்று. அதுபற்றி, பிரமமே ஆன்மா எனக் கொள்வதற்கு இழுக்கில்லை' என்பர்.

பேரறிவாகிய பிரமம் அறியாமையுட் படுமா? பிரமத்தை அறியாமை பற்றியதுஎன்றால் ஒளிமயமாகிய சூரியனை இருள் பற்றியது என்று சொல்வதற்கு ஒப்பாகும் என்று இவ்வாறுகூறி அவர் கூற்றை மறுத்து விடலாம். ஆசிரியர் அவ்வாறு செய்யவில்லை. வாதத்திற்காக அவர்கள் கூறுவதை—அஃதாவது; பிரமம் அறியாமை வயப்பட்டது. என்பதை உடன்பட்டு அப்பொழுதும் அவர் கூற்றுப் பொருந்தாது போதலைப் பொழிப்புரையில் காட்டுகிறார்.

அவர்கள் கூற்றுப்படி பிரமம் அறிவிக்கும் கருவிகளைப் பெற்று அறிவதாயிற்று என்றே கொண்டாலும், அஃது ஐம்புல விடயங்களை மட்டுமே அறிகிறது. தன்னியல்பை அறியமாட்டாது நிற்கிறது. நல்லாசிரியர் தோன்றி மெய்ப்பொருளின் இயல்பை அறிவுறுத்த அவ் வுபதேசத்தைப் பெற்ற பின்பு அது தன்னியல்பை அறிவதாகிறது. இவையெல்லாம் பிரமத்திற்கு ஏற்குமோ?

பேரறிவுடைய பிரமத்திற்கு வேறாகச் சிற்றறிவுடைய ஆன்மாவே ஆசிரியரின் அருளுரையைப் பெற்றுத் தன்னியல்பை அறிகிறது என்று கொள்வதே பொருத்தமாகும்.

'ஆன்மா பொருள்களை ஒவ்வொன்றாகவே அறியும்; அவ்வாறு அறிந்தவற்றையும் மறந்து, மீள அறிந்தும் வரும். பிரமம் அவ்வா றின்றி எல்லாவற்றையும் ஒருங்கே இடைவிடாமல் அறிந்து நிற்கும் பேரறிவுடையது' என்று இவ்வாறு ஆசிரியர் அறிவுறுத்த, அவ் வுபதேசத்தைப் பெற்றுத் தன்னியல்பை அறிவதாகிய ஆன்மா பிரமத் திற்கு வேறாய் உள்ளது என்று பொழிப்புரையில் கூறுகிறார் ஆசிரியர்.

உயிர் அறியும் தன்மையை விளக்குவாராய் எடுத்துக் காட்டுக் கூறுகின்றார்.

எடுத்துக் காட்டு

வெண்பா

21 அறிந்தும் அறிவதே யாயும் அறியாது
அறிந்ததையும் விட்டுஅங்கு அடங்கி—அறிந்தது
எது அறிவும் அன்றாகும்; மெய்கண்டான் ஒன்றின்
அது அதுதான் என்னும் அகம்.

பொருள் :

ஒரு காலத்தில் ஒரு பொருளையே அறிந்தும், மற்றொரு காலத்தில் மற்றொரு பொருளை அறிய முற்பட்டும், முன்பு அறிந்ததைப் பின்பு மறந்தும், ஒன்றை அறியும் போதும் இடைவிடாமல் தொடர்ச்சியாய் அறிய மாட்டாது பற்றியும் விட்டும், பற்றியும் விட்டும் இவ்வாறு வேறுபட்ட பல வகையில் திரிபுற்று அறிந்து வரும் பொருள், எல்லாவற்றையும் தானே இயல்பாக ஒருங்கே அறிவதாகிய பிரமப் பொருளாயிருத்தல் கூடாது அன்றோ?

அப் பொருள் யாது எனச் சித்தாந்த உண்மையை உணர்ந்தோன் மனம் ஒன்றி ஆராய்வனாயின், அறியப்படும் பொருளின் வேறு நில்லாது, அது அதுவே தானாய் அதன்கண் அழுந்தி நின்று அறிவதாகிய ஆன்மா என்பது புலனாகும்.

விளக்கம் :

பிரமான்மவாதிகள் இங்கே மறுக்கப்படுகின்றனர். 'பிரமம் தானே அறிதலாகிய தன்னியல்பு உடையது. அஃது அறியாமையின் வயப்பட்டமையால் அத் தன்னியல்பு நீங்கிக் கருவிகள் அறிவிக்கவே அறிவதாயிற்று' என்று அவர்கள் கூறுவதை முன்னரே பார்த்தோம். தானே அறியமாட்டாமைக்கு அஞ்ஞானம் காரணம் என்பது ஒருவாறு பொருந்தும். ஆனால், ஒவ்வொன்றாகவே அறிதல், அறிவதையும் விட்டுவிட்டு அறிதல், அறியப்படும் பொருளில் அழுந்தி அது அதுவாய் நின்று அறிதல் ஆகியவற்றிற்கும் அறியாமையே காரணம் என்றல் பொருந்தாது அறியாமையின் விளைவாய் அறிய முடியாது நிற்றலும் மயங்கி அறிதலும் நிகழுமேயன்றி ஒன்றொன்றாய் அறிதலும், விட்டு விட்டு அறிதலும் நிகழாவாம். ஆதலால் இவையெல்லாம் உயிரின் அறிவிற்கு இயற்கையாய் உள்ள தன்மை என்பது புலனாகும்.

எல்லாவற்றையும் ஒரு காலத்திலே ஒருங்கே இடையீடின்றி அறிந்து நிற்பது பிரமத்தின் தன்மையும், மேற்கூறியவாறு அறிவது ஆன்மாவின் தன்மையும் ஆகும் அவ்வாறாகவே, பிரமம் பேரறிவுடைய

பெரும் பொருள் என்பதும், ஆன்மா அதன் வழி நிற்றற்குரிய சிறு பொருள் என்பதும் விளங்கும். விளங்கவே, ஆன்மா பிரமம் ஆகாது அதனின் வேறாய் உள்ளது என்பது துணியப்படும்

இதுகாறும் விளக்கி வந்த பிரமத்தின் இயல்பையும், ஆன்மாவின் இயல்பையும் பின்வருமாறு நிரல்படுத்தி நினைவிற் கொள்ளலாம்.

பிரமத்தின் இயல்பு	**ஆன்மாவின் இயல்பு**
1 தானே அறிவது	1 அறிவிக்க அறிவது
2 ஒருங்கே அறிவது	2 ஒவ்வொன்றாகவே அறிவது
3 இடைவிடாது அறிவது	3 விட்டு விட்டு அறிவது
3 அழுந்தாது அறிவது	4 அழுந்தி அறிவது

ஆன்மா விட்டு விட்டு அறிதல் நான்காம் நூற்பாவிலும், அழுந்தி நின்றறிதல் ஏழாம் நூற்பாவிலும் கூறப்படும்.

வடமொழியில் உயிரைப் படர்க்கையில் வைத்துக் கூறும் போது 'ஆன்மா' எனவும், தன்மையில் வைத்துக் கூறுங்கால் 'அகம்' எனவும் வழங்குவர். எனவே, தன்மை பற்றி இங்கு உயிரை அகம் என்றார்.

ஏழாம் கூறு

சமூகான்ம வாதம் :

'பருவுடம்பு முதலியவற்றுள் ஒன்று செயற்படாது நிற்பினும் அறிவு செம்மையாக நிகழாது அனைத்தும் ஒருங்கே கூடிச் செயற்படும் போதுதான் அறிவு நிகழ்கிறது. ஆதலால் அவை அனைத்தும் ஒருங்கு கூடிய கூட்டமே ஆன்மாவாம்' என்பர். அவர் கூற்று 'சமூகான்ம வாதம்' எனப்படும். அதனை இவ் ஏழாம் கூறில் மறுக்கின்றார் ஆசிரியர்.

மேற்கோள்

'இனி, மாயா இயந்திர தனுவினுள் ஆன்மா உளது — என்றது.'

இது நூற்பாவில் உள்ள தொடர்.

ஏது

''அவைதாம் வெவ்வேறு பெயர் பெற்று நிற்றலான்.''

விளக்கம் :

மேற்கோளில், ஆன்மாவுக்கு இடமாகிய உடம்பினை 'மாயா இயந்திர தனு' என அடைமொழி சேர்த்துக் கூறினார். உடம்புஎனா

இயந்திரம் போன்றது. இயந்திரத்தில் பல உறுப்புக்கள் அமைந்திருப்பது போல மாயை என்னும் பொருளால் ஆக்கப் பெற்ற இவ்வுடம்பிலும் பல உறுப்புக்கள் பொருந்தியுள்ளன. உறுப்புக்கள் எல்லாம் நல்ல நிலையில் இருந்தால்தான் இயந்திரமும் இயங்கும்; உடம்பும் இயங்கும்.

இனி, அனைத்து உறுப்புக்களும் சீராக அமைந்திருந்தாலும் இயந்திரம் தானே ஒரு குறிப்பிட்ட முறையில் இயங்காது. அதனை நெறிப்படுத்திச் செலுத்துவதற்கு இயக்குபவன் ஒருவன் இருத்தல் வேண்டும். அவன் இயக்கிய வழியிலே இயந்திரமும் இயங்குவதாகும். அதுபோல உடம்பும் தன்னை இயக்குபவனாகிய உயிர் வேறிருந்து செலுத்த, அந்நெறியிலே இயங்குவதாகும். ஆதலால் அனைத்து உறுப்புக்களின் தொகுதியே ஆன்மா என்றல் பொருந்தாது. அவற்றை யெல்லாம் இயக்கி நிற்பதாகிய ஒன்றே ஆன்மாவாம் என உவமையில் வைத்துக் குறிப்பாய் உணர்த்தியுள்ளார் ஆசிரியர்.

சமூகான்ம வாதிகள் இதனைப் பின்வருமாறு மறுப்பர். 'இயந்திரத்தை இயக்குபவன் ஒருவன் இருத்தல் காட்சியினாலே புலப்படுகிறது. உடம்பை இயக்குவது ஒன்று இருப்பது அவ்வாறு புலப்படவில்லை. அனைத்து உறுப்புக்களின் தொகுதிக்கு வேறாய் ஆன்மா என ஒன்று உண்டு என்று துணிவதற்கு இங்குக் காட்டிய உவமை அமையாது' எனக் கூறுவர். அதுபற்றி வேறோர் ஏதுவை வெளிப்படையாகக் கூறி அவர் கருத்தை மறுக்கின்றார். 'அவைதாம் வெவ்வேறு பெயர்பெற்று நிற்றலான்' எனமேற்காட்டியதே அவ்வெளிப்படைஏது.

அவர்கள் கூறும் அனைத்துறுப்புக்களின் தொகுதியில் உள்ள ஒவ்வொன்றும் வேறுவேறு பெயரைப் பெற்று நிற்கின்றன. அவற்றுள் ஒன்றாயினும் உயிர் என்னும் பெயரைப் பெறவில்லை. ஆதலால் உயிர் என்னும் பொருள் அவை அனைத்திற்கும் வேறாதல் விளங்கும் என்பதாம்.

இனி, கருவிகள், காரியங்கள் ஆதலின் அவை நிலைபேறு உடையன அல்ல. ஆதலால் அவை என்றும் உள்ளதாகிய ஆன்மா ஆகமாட்டா என்பதை வலியுறுத்தி எடுத்துக் காட்டுக் கூறுகின்றார்.

எடுத்துக்காட்டு

வெண்பா

22. கலையாதி மண் அந்தம் காணில் அவை மாயை
நிலையாவாம் ; தீபமே போல — அலையாமல்
ஞானத்தை முன் உணர்ந்து நாடில் அது தனுவாம்;
தான் அத்தின் வேறாகும் தான்.

பொருள் :

நீ கூறும் தொகுதியில் உள்ள பொருள்கள் கலை முதல் நிலம் ஈருகச் சொல்லப்படும் பெயர்களை உடையனவாம். அவை மாயையின் காரியங்களாகும்; ஆதலால் நிலையில்லாதனவாகும். அவற்றின் இயல்பை ஆராய்ந்தால், அவை கண்ணொளியை விளங்கச் செய்கின்ற விளக்குப் போல உயிரினது அறிவை விளக்க வந்த உடம்பேயாம் என்பது விளங்கும். விளக்கொளியால் விளங்கிப் பொருளைக் காணும் கண்போன்றது ஆன்மா என்பதும் புலனுகும் ஆதலால் ஆன்மா, உடம்பாய் நிற்கின்ற அத்தொகுதியின் வேறும்.

அனைத்து உறுப்புக்களும் ஒருங்கு கூடிய போதும் அவை உடம்பு என்ப் பெயர் பெறுமேயன்றி ஆன்மா எனப்படா என்பது கருத்து.

இந்நூற்பாவில் கூறப்பட்ட மாறுபட்ட கொள்கைகள், அவற்றின் மறுப்புகள் ஆகியவற்றின் சுருக்கம் :

மாறுபட்ட கொள்கை	மறுப்பு
1 அனைத்தும் சூனியம், அதனுல் ஆன்மாவும் சூனியம்.	1 அவ்வாறு கூறுகின்ற அறிவு உள்ளது அதுவே ஆன்மா.
2 அறிவு உடம்பில் நிகழ்தலால் பருவுடம்பே ஆன்மா.	2 பருவுடம்பைஉடைமையாகக் கொண்டு, 'எனது உடல்' என்று கூறுகின்ற ஒன்று அதற்கு வேருக உள்ளது. அதுவே ஆன்மா.
3 புறப்பொருள்களை அறிவன ஐம்பொறிகளே யாதலின் அவையே ஆன்மா.	3 ஐம்பொறிகள் ஒன்று அறிந்ததை மற்ருென்று அறியா; தம் இயல்பையும் தாம் அறியா. அவ்வைந்தினையும் கொண்டு ஐம்புலன்களையும் அறிவதாகிய வேருென்று உளது. அதுவே ஆன்மா.
4 சூக்கும உடம்பே ஐம்பொறிகளைச் செலுத்தி அறியும். அதுவே ஆன்மா.	4 சூக்கும உடம்பே ஆன்மாவாயின், கனவிற் கண்டதை நனவிலும்தெளிவாகஅறிதல் வேண்டும். அவ்வாறு இல்லை ஆதலால் சூக்கும உடபபு ஆன்மா அன்று.

5 பிராணவாயுவே ஏனைய கருவிகளை இயக்கி அறியும். அதுமே ஆன்மா.	5 உறக்கத்தில் பிராணவாயு இயங்கிக் கொண்டிருக்க, ஏனைய கருவிகள் செயலற்று மடிந்திருத்தலால் பிராண வாயு ஆன்மா அன்று.
6 அறிவாய் நிற்பது பிரமமே யாதலின் அதனையே ஆன்மா என்றல் அமையும்.	6 கருவிகளின் துணையைக் கொண்டே அறிதலும், ஆசிரியனதுஅறிவுரையைப்பெற்றே தன்னியல்பை அறிதலும் ஒன்றொன்றாய் அறிதலும், விட்டு விட்டு அறிதலும் அழுந்தி நின்று அறிதலும் ஆகிய இவையெல்லாம் பிரமத்திற்கு ஏலா.அவ்வாறு அறிகின்ற சிற்றுயிராகிய ஆன்மா வேறு உளது.
7 அனைத்துக் கருவிகளின் கூட்டமே ஆன்மா.	7 அக்கூட்டம் உடம்பு என்றே பெயர்பெறும்;ஆன்மா என்ற பெயர்பெறாது.

உயிர் உறும் நிலைமை

நான்காம் நூற்பா

முந்திய மூன்றாம் நூற்பாவில் ஆன்மா உண்டு என்பதை நிறுவிய ஆசிரியர் இந் நூற்பாவில் அதன் இலக்கணத்தைக் கூறப் புகுகின்றார். அதனால் இவ்விரு நூற்பாக்களுக்கிடையே உள்ள இயைபு புலனாகும்.

நூற்பா

அந்தக் கரணம் அவற்றின் ஒன்று அன்று; அவை
சந்தித்தது ஆன்மா சகச மலத்து உணராது
அமைச்சு அரசு ஏய்ப்ப நின்று அஞ்சு அவத்தைத்தே.

ஆசிரியர் கூறும் கருத்துரை :

'என்பது சூத்திரம். என் நுதலிற்றோ எனின், இதுவும் அது.'

விளக்கம் :

நான்காம் நூற்பாவாகிய இதுவும் முந்திய மூன்றும் நூற்பாவின் பொருளையே கூறுவதாய்த்தொடர்ந்து நிற்கிறது என்பதை உணர்த்து வாராய் 'இதுவும் அது' என்றார்.

'ஆன்மப் பிரகாசம்' என்னும் பொருள் முன்னை நூற்பாவில் இருப்பினை விளக்குதல் என்ற முறையில் கூறப் பெற்றது. அப்பொருள் இந்நூற்பாவில் இலக்கணத்தை விளக்குதல் என்ற முறையில் கூறப் பெறுகிறது.

நூற்பாவின் பொருள்

ஆன்மா மனம், புத்தி, அகங்காரம், சித்தம் எனப்படும் அந்தக் கரணம் நான்கினுள் ஒன்றன்று; ஆயினும் தன்னை இயற்கையிலே பற்றியுள்ள ஆணவ மலம் என்னும் மாசினால் அறிவை யிழந்து நிற்பதனால், அமைச்சர்களோடு கூடிச் செயல்புரியும் அரசனைப் போல, அம் மாசினைச் சிறிது நீக்கி அறிவை விளக்குவனவாகிய அந்தக் கரணங்களோடு கூடி நின்று ஐந்து நிலைகளை உடையதாகும்.

கூறுகள் :

இந் நூற்பாவின் பொருளை மூன்று கூறுகளாக வகுத்துக் கொண்டு விளக்குகிறார் அக் கூறுகளும் அவற்றில் அமைந்த பொருள் களும் வருமாறு :

கூறு		பொருள்
முதற் கூறு	—	ஆன்மா அந்தக்கரணங்களின் வேறு: அந்தக் கரணங்களின் இயல்பு.
இரண்டாம் கூறு	—	சகசமலம் எனப்படும் ஆணவ மலத்தின் இயல்பு.
மூன்றாம் கூறு	—	ஆன்மா கருவிகளோடு கூடி ஐந்து நிலைகளை அடைதல்.

முதற் கூறு

அந்தக்கரணான்ம வாதம் :

அகக் கருவிகளாகிய அந்தக்கரணங்களே ஆன்மா எனக் கொள்பவர் 'அந்தக்கரணான்ம வாதிகள்' எனப்படுவர். அவர் பின் வருமாறு கூறுவர்.

'கருவிகள் யாவும் வேறு வேறு பெயரையே பெற்று நிற்கின்றன என்றும், அவற்றுள் ஒன்றேனும் ஆன்மா எனப் பெயர் பெறுதல் இல்லை என்றும் கூறியது பொருந்தாது மனம் முதலிய அந்தக் காரணங்கள் ஆன்மா என்னும் பெயரால் கூறப்படுதலைச் சித்தாந்த நூல்களிலேயே காணலாம் ஆகவே அந்தக்கரணங்கள் தனித்தோ, ஒருங்கு கூடியோ ஆன்மாவாம் எனக் கொள்ளுதல் பொருந்தும்' என்பர்.

அவர் கூற்று 'அந்தக்கரணான்ம வாதம்' எனப்படும். அதனை மறுத்து, 'ஆன்மா அந்தக்கரணங்களில் ஒன்று அன்று' என்பதனை மேற்கோளாக வைத்து ஏதுக் காட்டி நிறுவுகிறார் ஆசிரியர்.

மேற்கோள்

'ஈண்டு, இவ்வான்மாவாவது அந்தக்கரணங்களாய் உள்ள மனோ புத்தி அகங்கார சிந்தங்களில் ஒன்றன்று —என்றது.'

ஏது

'அவை தாம் பிரகாசமாய் நின்றே அப்பிரகாசமாய் நிற்றலான்.'

விளக்கம் :

பிரகாசம் என்பதற்கு அறிவு என்பதும், அப்பிரகாசம் என்பதற்கு அறிவின்மை என்பதும் பொருள்.

அறிவுடைய பொருள் சித்து எனப்படும். அறிவில்லாத பொருள் அசித்து எனப்படும்,

எனவே அந்தக்கரணங்கள் சித்தாய் நின்றே அசித்தாய் நிற்கும் எனக் குறிப்பிட்டார் ஆசிரியர்.

அந்தக்கரணங்கள் சித்தாய் நின்றே அசித்தாய் நிற்றல் :

அவை சித்தாய் நின்றே அசித்தாய் நிற்றல் எவ்வாறு என்பதை நோக்குவோம்.

அந்தக்கரணங்களுக்குக் கீழ் உள்ள கருவிகளாகப் புறக்கருவிகள் உள்ளன. செவி, தோல், கண், கை, கால் முதலியனவாக அமைந்த இப் புறக் கருவிகள் அசித்து என்பது தெளிவாகத் தெரிகிறது. அந்தக் கரணங்கள் அவ்வாறின்றி, ஆன்மாவிற்கு மிக அணுகிய கருவிகளாய் நின்று, ஐயுறுதல் சிந்தித்தல் நிச்சயித்தல் முதலியவற்றைச் செய்கின்றன. எனவே, புறக்கருவிகளை நோக்க அவை சித்து என்று சொல்லும் படியாக நிற்கின்றன. ஆயின் அவ்வந்தக்கரணங்கள் 'யான் ஐயுறுகிறேன்'

'யான் சிந்திக்கிறேன்', 'யான் நிச்சயிக்கிறேன்' என்று தம்மைத் தாம் அறியமாட்டா. ஆகவே, தம்மை நோக்க அவை அசித்தே யாதல் விளங்கும்.

இவ்வாறு அந்தக்கரணங்கள் தமக்குக் கீழ் உள்ள கருவிகளை நோக்கச் சித்தாயும், தம்மை நோக்க அசித்தாயும் நிற்கின்றன

ஆன்மா இவ்வாறின்றி 'யான் சிந்திக்கிறேன்', 'யான நிச்சயிக்கிறேன்' எனத் தன் செயலையும் தான் உணர்ந்து நிற்கும். அது தன்னை நோக்கவும் சித்தாயே நிற்றல் தெளிவாகும்.

ஆகவே, எவ்வகையில் நோக்கினும் எவ்விடத்தும் சித்தாய் நிற்பதாகிய ஆன்மா, ஒரு வகையில் சித்தாயும் பிறிதொரு வகையில் அசித்தாயும் நிற்கின்ற அந்தக் கரணங்களில் ஒன்றன்று என்பது துணியப்படும்.

அவ்வாருயின், சித்தாந்த நூல்கள் சில விடங்களில் அந்தக் கரணங்களை ஆன்மா எனும் நிலையில் வைத்துக் கூறுதல் ஏன் எனில், பிற பணியாளர்களை விட அமைச்சர் அரசனுக்கு மிக நெருங்கியவர் என்பது பற்றிச் சில இடங்களில் அவரையே அரசர் என ஒரு பேச்சுக்குக் கூறுதல்போல, ஏனையகருவிகளை நோக்க அந்தக்கரணங்கள் ஆன்மாவுக்கு மிக அணுக்கமான கருவிகளாய் இருத்தல் பற்றி அவையே ஆன்மா என உபசரித்துக் கூறப்படும் அவ்வளவேயாம்.

இனி அந்தக்கரணங்களின் இயல்புகளை விளக்கிக் கூறுவாராய் எடுத்துக் காட்டு வெண்பாக்களைச் செய்கின்ருர்.

எடுத்துக் காட்டு 1

வெண்பா

23 மனம் ஆதி யால் உணர்தல் மன்னு புலன்கள்;
மனம் ஆதி மன்புலனின் அல்லன்; — மனமேல்
உதித்தொன்றை உள்ளம் உணர்தல்; அதனின்
உதிக்கும் கடல்திரையே ஒத்து.

பொருள் :

புறத்தே நிலைபெற்றுள்ள ஓசை முதலிய புலன்களை ஐம்பொறிகள் கவர்ந்து கொடுக்க, மனம் முதலிய அந்தக் கரணங்கள் அவற்றை ஆராய்ந்து உணர்கின்றன.

மனத்திற்கு மேல் உள்ளதாகிய புத்தி இஃது இன்ன புலன் என்பதை நிச்சயிக்க, அதனுல் உண்டாகும் இன்பத் துன்பங்களை ஆன்மா உணர்கிறது.

ஐம்பொறிகளால் உண்டாகும் பொதுவுணர்வும், அந்தக் கரணங்களால் உண்டாகும் சிறப்புணர்வும்! ஆன்மாவை வந்தடைதல், கடலின் நடுவிலே எழுந்த அலையானது தொடர்ச்சியாய்க் கரையை வந்து அடைதல் போன்றது

அதனால், அந்தக்கரணங்கள் அந்த ஐம்பொறிகளினின்றும் வேறுதல் போல, ஆன்மாவும் அவ்வந்தக்கரணங்களினின்றும் வேறுனதேயாம்.

விளக்கம் :

பொதுவுணர்வு :

செவி முதலிய பொறிகள் ஓசை முதலிய புலன்களைப் பொது வாகவே அறியும். அஃதாவது, செவி இஃது ஓர் ஓசை என்பதை மட்டுமே அறியும். இது நாதசுர இசை என்றோ, வீணையின் இசை என்றோ பாகுபடுத்தி அறியமாட்டாது. இஃது ஓர் உருவம் என்பதை மட்டுமே கண் அறியும். ஆண் என்றோ பெண் என்றோ பாகுபடுத்தி அறியமாட்டாது. இவ்வாறு உணரும் பொதுவுணர்வே பொறிகளால் உண்டாவது, பொதுவுணர்வை 'நிருவிகற்பவுணர்வு' என்பர். விகற்பம் - வேறுபாடு; நிர்விகற்பம் வேறுபாடு தோன்றுதது. எனவே, வேறுபடுத்திச் சிறப்பாக அறியாமல் இஃது ஒன்று என்ற அளவில் பொதுவாக அறிவதாகலின் நிருவிகற்பவுணர்வு எனப் பட்டது.

சிறப்புணர்வு

கண் முதலிய பொறிகளால் பொதுவாக அறிகின்ற அளவில் நின்று விட்டால், பொருள்கள் இன்னவை என்பது புலப்படாது. அவை நம் நினைவிலும் நில்லா பொருள்களைச் சிறப்பாக உணரும் போதே அவை இன்னவை என்பது விளங்கும். சிறப்புணர்வைச் 'சவிகற்ப வுணர்வு' ;என்பர். சவிகற்பம் — வேறுபாட்டோடு கூடியது. இஃது ஓர் உருவம் என்று முதலில் பொதுவாக உணர்ந்து பின்னர் இவ்வுருவம் ஆண் என்றும், முருகன் என்ற பெயரையுடையவன் என்றும், நல்லவன் என்றும், பணிவு தோன்ற நிற்கிறுன் என்றும், வேலை கேட்டு வந்துள்ளான் என்றும் இவ்வாறு பல வகையில் பாகு படுத்தி உணர்தலின் இச்சிறப்புணர்வு, சவிகற்பவுணர்வு எனப்பட்டது. இச்சிறப்புணர்வை உண்டாக்குவன உட்கருவிகளாகிய மனம் முதலிய அந்தக்கரணங்களேயாகும்.

அந்தக்கரணங்களின் செயற்பாடு :

அந்தக்கரணங்களின் செயற்பாட்டினை இனிக் காண்போம், ஐம்பொறிகளுள் ஒன்றால் தரப்பட்ட புலனை மனம் பற்றும்; அவ்வாறு

பற்றி, இஃது இன்னது ஆகலாம் எனவும், இன்னது தானே அன்றே எனவும் ஐயுற்று நிற்கும். அகங்காரம் 'அதனை இன்னது எனத் துணிவேன்' என்ற எழுச்சியைக் கொடுக்கும். பின்பு புத்தி பெயர், குணம் முதலியவற்றால் பாகுபடுத்தி அப்பொருள் இன்னது என நிச்சயிக்கும். சித்தம், அறிந்த பொருளை மீள மீளப் பலகாலும் சிந்திக்கும்.

அந்தக்கரணங்களின் செயற்பாட்டினைப் பின்வருமாறு நிரல் படுத்திக் காட்டலாம்.

அந்தக்கரணங்கள்		செயல்கள்
1 மனம்	—	பொறி வழியே வந்தவற்றைப் பற்றுதல்
2 அகங்காரம்	—	அவற்றை அறிதலில் எழுச்சியை விளைவித்தல்
3 புத்தி	—	அவற்றை இன்னதென நிச்சயித்தல்
4 சித்தம்	—	அறிந்தவற்றை மீள மீளச் சிந்தித்தல்

புலன்களைப் பொறிகளால் முதலில் பொதுவாக உணர்தல் 'வாயிற் காட்சி' எனப்படும். அவற்றை மனம் முதலியவற்றின் வழியே புத்தியினால் சிறப்பாக உணர்தல் 'மானதக்காட்சி' எனப்படும் சிறப்பாக உணர்ந்தவற்றால் விளையும் இன்பத் துன்பங்களை நுகர்தல் 'தன்வேதனைக் காட்சி' எனப்படும்.

(வேதனை என்ற சொல்லைத் துன்ப அனுபவத்திற்கு மட்டுமே வழங்குகிறோம். ஆயின், அஃது இன்ப அனுபவம், துன்ப அனுபவம் ஆகிய இரண்டையும் குறிக்கும் பொதுச் சொல்லேயாகும்.)

இங்ஙனம் புலனுணர்வு ஐம்பொறிகளில் தோன்றிப் பின் அந்தக்கரணங்கள் நான்கினையும் ஒவ்வொன்றாக அடைந்து முடிவில் ஆன்மாவைச் சேர்தல் பற்றி 'உதிக்கும் கடல்திரையே ஒத்து' என்றார்.

அந்தக்கரணங்கள் தம்மளவில் அசித்தேயாதல் :

அந்தக்கரணங்கள் புலன்களைச் சிறப்பாக அறியினும், அவற்றால் விளைகின்ற இன்பத் துன்பமாகிய பயன்களை உணரமாட்டா. அவை தம்மளவில் அசித்தேயாம் ஆன்மாவே அப்பயன்களை அறிந்து நுகரும்; அஃது என்றும் சித்தாயே நிற்கும். ஆதலால், புலன்களின் பயனை நுகர்கின்ற ஆன்மா, அவற்றைத் தன்பால் சேர்க்கின்ற அந்தக்கரணங்களின் வேறேயாதல் தெளிவாகும்.

எடுத்துக் காட்டு 2

முந்திய எடுத்துக் காட்டில் அந்தக்கரணங்களின் இயல்பைப் பொதுவாகச் சொன்னவர், அவற்றுள் ஒவ்வொன்றன் இயல்பையும் சிறப்பாகக்கூறவேண்டி இரண்டாம் எடுத்துக்காட்டினைச்செய்கின்றார்.

வெண்பா

24. சிந்தித்தாய் சித்தம், தெளியாதாய் ஆங்காரம்,
புந்தியாய் ஆய்ந்து, மனமாகிப்—பந்தித்து
வெவ்வேறு தானே துணிந்து உள்ளம் இவ்வேரும்
அவ்வேரும் போதுபோல் ஆங்கு.

பொருள் :

ஐம்பொறிகளுள் ஒன்றுல் தரப்பட்ட புலனை, ஆன்மா முதலில் மனத்தோடு கூடி மனமாய் நின்று பற்றி, இஃது யாதாகலாம் எனவும் இன்னது ஆகுமோ அன்றி, அன்னது ஆகுமோ எனவும் ஐயுற்று நிற்கும்;

பின் அகங்காரத்தோடு கூடி அதுவாய் நின்று, அப் புலனை இன்னது எனத் தெளியமாட்டாது, எவ்வாறேனும் இதனைத் தெளிவேன் என எழுச்சியுற்று நிற்கும்;

பின்பு புத்தியைச் சார்ந்து அதுவாய் நின்று அப்புலனை இன்னது எனத் தெளியும்;

பின்பு சித்தமாய் நின்று, அப்புலனினது பெருமை சிறுமைகளையும், அருமை எளிமைகளையும், இவைபோன்றுள்ள பிறவற்றையும் பலகாலும் சிந்திக்கும்;

இவ்வாறு பலவகைப்பட உணர்கின்ற ஆன்மா இம் மனம் முதலிய அந்தக்கரணங்களின் வேறேயாம். இதனை ஓர் உவமை மூலம் விளக்குகிறுர்.

கால தத்துவம் ஞாயிறு, நிலவு விண்மீன் முதலியவற்றின் சார்பினுல் பகல் எனவும், இரவு எனவும், நாள் எனவும், மாதம் எனவும் பல வகையில் வேறுபடுத்திச் சொல்லப்பெறுகிறது. அவ்வாறு வேறுபடுகின்ற காலம் ஞாயிறு, நிலவு முதலியவற்றின் வேறுனதேயன்றோ? அதுபோல ஆன்மா மனம் முதலாகிய அந்தக்கரணங்களைச் சார்ந்து, அச்சார்பினுல் வேறுபட்ட பல வுணர்வுகளை உடையதாகின்றது. அவ்வாறு பல நிலைப்பட உணர்வதாகிய ஆன்மா அவ்வந்தக்கரணங்களின் வேறுனதேயாகும்.

விளக்கம் :

செய்யுளில் அந்தக்கரணங்கள் முறை மாறி வைக்கப்பெற்றுள்ளன. அவற்றை மனம், அகங்காரம், புத்தி, சித்தம் என்ற முறையில் வரிசைப் படுத்திக் கொள்ளவேண்டும்.

'போது' என்பது கால தத்துவத்தைக் குறிக்கும். உவமையைப் பொருளோடு பின்வருமாறு பொருத்திக் காட்டலாம்.

உவமை		பொருள்
1 கால தத்துவம்	—	ஆன்மா
2 ஞாயிறு முதலிய சார்பு	—	மனம் முதலிய கருவிகளின் சார்பு
3 இரவு, பகல் முதலிய வேறுபாடுகளை உடையதாதல்	—	ஐயவுணர்வு, தெளிவுணர்வு முதலிய பலவுணர்வுகளை உடையதாதல்.
4 காலம், ஞாயிறு முதலிய சார்புகளின் வேறுதல்	—	ஆன்மா, மனம் முதலிய கருவிகளின் வேறுதல்.

எடுத்துக் காட்டு 3

சூக்கும ஐந்தெழுத்து அந்தக்கரணங்களைச் செலுத்தும் முறையை இவ்வெடுத்துக் காட்டில் கூறுகின்றார்

வெண்பா

25. அகார உகாரம் அகங்காரம் புத்தி;
மகாரம் மனம்; சித்தம்; விந்து; – பகாது இவற்றை
நாதம் உளவடிவாம்! நாடில் பிரணவமாம்;
போதம் கடல்திரையே போன்று;

பொருள் :

அகரம் அகங்காரத்தைச் செலுத்தும்; உகரம் புத்தியைச் செலுத்தும்; மகரம் மனத்தைச் செலுத்தும்; விந்து சித்தத்தைச் செலுத்தும்; நாதம் புருட தத்துவத்தைச் செலுத்தும்;

இந்த ஐந்தையும் இவ்வாறு தனித்தனியாகக் காணாமல் ஒன்றாகத் தொகுத்து நோக்கினால் அத் தொகுதியே 'ஓம்' என்னும் பிரணவம் ஆகும்.

இந்த ஐந்து அக்கரங்களால் ஆன்மாவினிடத்து உணர்வுகள் கடலில் அலைகள் புதிது புதிதாய்த் தோன்றுதல் போலத் தோன்றுவன வாகும்.

விளக்கம் ;

அகரம், உகரம், மகரம், விந்து, நாதம் ஆகிய ஐந்தும் 'சூக்கும பஞ்சாக்கரம்' எனப்படும். அவற்றின் தொகுதியே 'ஓம்' என்பதாகிய பிரணவம் தொகுதியாக நிற்கும் 'ஓம்' என்பதனை 'சமட்டிப் பிரணவம்' என்பர். ஓங்காரம் என்பதுவும் இதுவே. அகரம் முதலிய

ஐந்தாக விரித்துக் கூறின் 'வியட்டிப் பிரணவம்' எனப்படும். அகரம் முதலிய ஒவ்வொன்றும் பிரணவத்தின் கலை எனப்படும். கலை — கூறு; எனவே பிரணவம் ஐந்து கலைகளையுடையது என்பது விளங்கும். சொற்கூட்டம் அனைத்திற்கும் மூலம் ஓங்காரமேயாகும்.

பிரணவ கலைகளையும் அவற்றால் செலுத்தப்படும் அந்தக்கரணங் களையும் பின் வருமாறு அமைத்துக் காட்டலாம்,

பிரணவ கலைகள்		அந்தக்கரணங்கள்
நாதம்	—	புருட தத்தவம்
விந்து	—	சித்தம்
மகரம்	—	மனம்
உகரம்	—	புத்தி
அகரம்	—	அகங்காரம்

பிரணவ கலைகளால் மனவுணர்வுகள் புதிது புதிதாய்த் தோன்றுவ தற்குக் கடல் அலைகளை உவமை கூறினர். இதே உவமை முதல் எடுத்துக் காட்டிலும் வந்துள்ளது நினைவிருக்கலாம். அவ்விடத்தில், உணர்வுகள் இடையறுது தொடர்ச்சியாய்த் தோன்றுதற்கு அவ்வுவமை கூறப்பட்டதாகும். உவமை ஒன்றேயாயினும், வெவ்வேறு கருத்துப் பற்றி இவ்விரண்டு இடங்களிலும் ஆளப்பட்டுள்ளது என்பது அறிதற்குரியது.

எடுத்துக் காட்டு 4

முந்திய எடுத்துக் காட்டில், அந்தக்கரணங்களைச் செலுத்தும் அக்கரங்கள் இவை என்பதைச் சுட்டினர். அவ்வக்கரங்கள் சடமே யாதலின் அவற்றை வாயிலாகக் கொண்டு செலுத்துவோர் அதிதேவர்களே என்பதையும், அவர்கள் இன்னர் என்பதையும்இங்கே உணர்த்துகிறர்.

வெண்பா

26. எண் நிலவு ஓங்காரத்து ஈசர் சதாசிவமாம்
நண்ணிய விந்துவொடு நாதத்து — கண்ணில்
பகர் அயன் மாலோடு பரமன் அதி தெய்வம்
அகரம் உகரம் மகரத் தாம்.

பொருள் :

ஓங்காரத்தின் கூறுகளாய்ப் பொருந்திய விந்து, நாதங்களுக்கு அதி தெய்வங்கள் முறையே மகேசுரனும் சதாசிவனும் ஆவர்; அகர உகர, மகரங்களுக்கு உரிய அதி தெய்வங்கள் முறையே பிரமன், மால், உருத்திரன் ஆவர்.

விளக்கம் :

பிரணவத்தின் கூறுகளையும், அவற்றைச் செலுத்தும் அதி தெய்வங்களையும் பின்வருமாறு நிரல்படுத்தி அமைத்துக்கொள்ளலாம்.

பிரணவ கலைகள்		**அதி தெய்வங்கள்**
நாதம்	—	சதாசிவன்
விந்து	—	மகேசுரன்
மகரம்	—	உருத்திரன்
உகரம்	—	மால்
அகரம்	—	பிரமன்

பொதுவாகப் பிரமன், மால் உருத்திரன் எனக் கூறப்பெறுபவர் சகலர் ஆகிய உயிர்களுக்கு உரிய பிரகிருதி மாயையில் செயல்புரிவோர். அவர்கள் வேறு. அகர உகர மகரங்களைச் செலுத்துவோராக இங்குக் குறிககப் பெற்ற பிரமன், மால், உருத்திரன் என்போர் வேறு. இவர்கள் சுத்த மாயையில் நிற்போர்; அதனாலேயே, சுத்தமாயையின் காரியமாகிய அக்கரங்களுள் சிலவற்றிற்கு முதல்வர் ஆகின்றனர்.

இரண்டாம் கூறு

அந்தக்கரணங்கள் புலன்களைச் சிறப்பாய் அறிந்து, சித்து என்று சொல்லும்படியாக நிற்பினும் அவை தம்மளவில் அசித்தேயாம் என்றும், அவை போலன்றி ஆன்மா எவ்வகையில் நோக்கினும் சித்தே யாய் நிற்கும் என்றும், ஆதலின் ஆன்மா அவற்றின் வேறு என்றும் பார்த்தோம். அவ்வாறுயின் சித்தாகிய ஆன்மா அசித்தாகிய அக் கருவிகளோடு சேர்தற்குக் காரணம் என்ன என்ற வினு எழுகிறது. அதற்கு விடையாக 'சகசமலத்து உணராது அவை சந்தித்தது' என் நூற்பாவினுள் கூறினர் ஆசிரியர். அதன் விளக்கமாக இவ்விரண்டாம் கூறினை அமைக்கின்றுர்.

இயற்கை மலம் :

ஆன்மா என்று உண்டோ அன்றே அதனை ஒரு குற்றம் பற்றி யுள்ளது. செம்பில் களிம்பு போலவும், நெல்லில் உமி போலவும் அக் குற்றம் இயற்கையாக அதனிடத்தில்பொருந்தியுள்ளது.அவ்வியற்கைக் குற்றமே ஆணவ மலம் என்பது. மலம் என்பதற்கு அழுக்கு என்பது பொருள். அஃது உயிருக்கு இயற்கையாதல் பற்றிச் 'சகச மலம்' எனப்படும். ஆடையின் வெண்மை தோன்றுதபடி அழுக்கு மறைத் திருப்பது போல உயிரின் அறிவு சிறிதும் தோன்றுதபடி சகசமாகிய ஆணவமலம் மறைத்து நிற்கிறது. சகசமலம் சிறிது நீங்கி அறிவு விளங்குதற் பொருட்டு ஆன்மா அந்தக்கரணங்களோடு கூடவேண்டிய தாயிற்று என்பது நூற்பாவிலுள்ள தொடரின் விளக்கமாகும்.

இதனை மேற்கோளும் ஏதுவுமாக அமைத்து ஆசிரியர் கூறியுள்ள முறையை இனிக் காண்போம்.

மேற்கோள்

"இனி, இவ்வான்மாச் சகசமலத்தினுல் உணர்வின்று-என்றது"

விளக்கம் :

ஆன்மா அறிவுடையதாயினும் சகசமலத்தினுல் அறிவில தாயிற்று என்பது இதன் பொருள். ஆகவே அறிவு பெறுதற் பொருட்டுக் கருவிகளோடு கூடுவதாயிற்று என உணர்த்தி, மேற்கண்ட வினுவுக்கு விடையளிக்கின்றுர் ஆசிரியர்.

செயற்கை மலங்கள் :

ஆணவ மலத்தை இயற்கை மலம் என்று குறித்ததனுல், வேறு செயற்கை மலங்களும் உள்ளன என்பது பெறப்படும். செயற்கை என்பதற்குப் பின்பு வந்தது என்பது பொருள். ஆன்மாவிடத்தில் முதலில் இல்லாமல் பின்னே ஒரு காலத்தில் கூட்டுவிக்கப் பெற்ற மலங்கள் மாயையும் கன்மமும் ஆகும். ஆணவ மலமாகிய மாசினைப் போக்குவதற்காக உயிருக்கு உடம்பையும், அறி கருவிகளையும் கொடுக்கின்றுன் இறைவன்; இவற்றை மாயையிலிருந்தே படைத்துக் கொடுக்கின்றுன். ஆதலின் மாயா மலம் உயிரோடு தொடர்புடையதாயிற்று. உடம்பையும், கருவிகளையும் பெற்ற உயிர் அவற்றைக் கொண்டு நல்லனவும் தீயனவும் ஆகிய கன்மத்தைச் செய்தலின் கன்ம மலம் உயிரோடு தொடர்புறுவதாயிற்று.

இவ்வாறு இடையில் வந்து பற்றுவனவாகிய மாயையும் கன்மமுமே செயற்கை மலங்கள் ஆயின, பின்பு வந்தது என்ற பொருளைத்தரும் 'ஆகந்துகம்' என்ற சொல்லால் மாயை கன்மங்களைக் குறிப்பர். எனவே மலங்கள் இரு வகையின என்பது விளங்கும். அவை சகசம், ஆகந்துகம் என்பன.

இவ்விடத்தில் ஒன்றை நினைவிற்கொள்ளுதல் வேண்டும். மாயையும் கன்மமும் பின்பு வந்தவை என்னும் கருத்தில் ஆகந்துக மலங்கள் எனப்படினும் அவை இடையில் ஒரு காலத்தில் தோன்றியன அல்ல; ஆணவ மலம் போல அவையும் என்றும் உள்ளனவேயாம். அதுபற்றியே மும்மலங்களும் அநாதி எனப்படுகின்றன. ஆயினும் மாயையும் கன்மமும் இறையருளால் சகசமலமாகிய ஆணவத்தை நீக்கும் பொருட்டு இடையில் ஒரு காலத்தில் ஆன்மாவை வந்து பற்றினவாதலின் அவை ஆகந்துகம் என்று கூறப்படுகின்றன.

இனி, ஏதுவை நோக்குவோம்.

ஏது

'அதுதான் ஞான திரோதகமாய் மறைத்துக் கொடு நிற்றலான்'

விளக்கம் :

அறிவை மறைப்பது ஆணவ மலமே :

ஆன்மா அறிவுடையது. அவ்வறிவு சில நேரங்களில் விளங்காமற் போகிறது; அறிவு மறைந்து அறியாமை மேவிடுகிறது. அறியாமை நிகழ்வதற்குக் காரணமாய் இருப்பது யாது என்பதை ஆராய்ந்தால் ஓர் உண்மை புலனாகும். அறிவை ஏதோ ஒன்று மறைப்பதனாலேயே அவ்வறிவு விளங்காமல் அறியாமை உண்டாகிறது என்பது விளங்கும். அறிவை மறைப்பதாகிய அப் பொருள் யாது? அறிவை மறைக்கும் பொருளாய் நிற்பது ஆணவ மலமே என்பது சித்தாந்தம்.

பிற சமயத்தார் கூறுவது :

சைவ சித்தாந்திகளைத் தவிரப் பிற கொள்கையாளர் எவரும் ஆணவ மலத்தினது உண்மையை ஒப்புக் கொள்வதில்லை. அறியாமைக்குக் காரணமாக அவர்கள் வேறு பலவற்றைக் கூறுவர். அவற்றுள் ஒன்று, 'அறிவை மறைத்து நிற்பதொன்று இல்லை. அறிவினது இன்மையே அறியாமை' என்பது. இதனை ஆசிரியர் 'மறைத்துக் கொடு நிற்றலான்' என்றதனால் மறுத்தார். மேலும், இன்மை யாதொரு காரியத்தையும் நிகழ்த்த மாட்டாது. ஆதலால் அறிவினது இன்மை அறியாமையைச் செய்யும் என்றல் பொருந்தாது. மற்றொன்று, 'மாயை கன்மங்களே அறிவை மறைக்கும்' என்பது. அதனை அடுத்து வருவதாகிய எடுத்துக் காட்டில் வைத்து மறுப்பார் ஆசிரியர்.

இவ்வாறு ஞானதிரோதகம் (அறிவை மறைக்கும் பொருள்) பற்றிப் பிறர் கூறுவனவற்றை யெல்லாம் விலக்கி, 'அதுதான்' என ஆணவ மலத்தைச் சிறப்பாகச் சுட்டி, 'மறைத்துக் கொடு நிற்றலான்' என அதன் இயல்பை விளக்கி, ஞான திரோதமாய் நிற்பது ஆணவ மலமே என்னும் சித்தாந்தத்தை வலியுறுத்தினர் ஆசிரியர்,

'ஆணவ மலம் அறிவை மறைத்துக் கொண்டு நிற்றலால்' என்னும் இவ்வேது, 'ஆன்மா அறிவிலதாயிற்று' என்ற மேற்கோளை நிறுவும் வகையில் அமைந்துள்ளமை காணலாம்.

இப்பகுதியால், அறிவை மறைத்தல் ஆணவத்தின் இயல்பு என்பது பெறப்பட்டது.

உயிர் ஆணவத்தோடு மட்டும் உள்ள நிலையில் ஆணவம் அதன் அறிவை முற்றிலும் மறைத்து நிற்றலால், அறிவு சிறிதும் இன்றித் தான் ஒரு பொருள் உண்டு என்பதையும் அறியாது உயிர் அறியாமை யிருளில் மூழ்கிக் கிடக்கும். அந்நிலை 'கேவலாவத்தை' எனப்படும். கேவலம்—தனிமை: அஃதாவது, உயிர் ஆணவம் ஒன்றோடுமட்டும் கூடியிருக்கும் நிலை. அவத்தை—நிலை.

உயிர் இறையருளால் மாயை கன்மங்களோடு கூடி நிற்பதாகிய நிலை 'சகலாவத்தை' எனப்படும். அஃதாவது, உயிர் உடம்பையும் அற்றி கருவிகளையும் பெற்று, உலகிற் பிறந்து, சிறிதாக அறிவு விளங்கி நிற்கும் நிலை இதுவாகும். 'சகலம்' என்பதற்கு மாயையோடு கூடியிருத்தல் என்பது பொருள். மாயை உள்ள பொழுது கன்மமும் உளதாகும்.

ஆணவ மலத்தின் உண்மையியல்பும் பொதுவியல்பும்.

மாயை கன்மங்களோடு உயிர் கூடாத பொழுது ஆணவம் உயிரறிவை முழுதுமாக மறைத்து நிற்கும் எனப் பார்த்தோம். அவ்வாறு மறைத்து நிற்றலே ஆணவத்தின் உண்மையியல்பு ஆகிய சொரூபலக்கணம் ஆகும். இனி, மாயை கன்மங்களோடு கூடிய பொழுது ஆணவம் உயிரின் அறிவைத் திரிவு படுத்தும்; அஃதாவது அற்பமான பொருளை உயர்ந்த பொருளாகவும், நில்லாத பொருளை நிலைத்த பொருளாகவும் மதிக்கும்படி அறிவை வேறுபடுத்தி நிற்கும், ஒன்றை மற்றொன்றாக மாறி உணர்வது விபரீத அறிவு எனப்படும். இவ்வாறு மாறி உணர்தலாகிய திரிபுணர்ச்சியை - விபரீத அறிவை உண்டாக்குவது ஆணவத்தின் பொதுவியல்பு ஆகிய தடத்த லக்கணம் ஆகும்.

எடுத்துக் காட்டு

வெண்பா

27. மாயா தனுவிளக்கா மற்றுஉள்ளம் காணுதேல்
ஆயாதாம் ஒன்றை; அது அதுவாய் வீயாத
வன்னிதனைத் தன்னுள் மறைத்து ஒன்றும் காட்டம்போல்
தன்னைமலம் அன்று அணைதல் தான்.

பொருள்:

ஆணவமாகிய இருளில் நிற்கின்ற உயிர் மாயையின் காரிய மாகிய உடம்பை விளக்காகக் கொண்டு பொருள்களை அறியும்.

அவ்விளக்கு இல்லாவிடின் அஃது ஒரு பொருளையும் அறியமாட்டாது; அறியாமை உடையதாகவே இருக்கும்.

ஆணவம் உயிரறிவை எவ்வாறு மறைத்திருக்கிறது என்பதை ஓர் உவமை மூலம் உணர்த்துகிறார் ஆசிரியர்.

நெருப்பு எப்பொருளில் இருந்தாலும் அப்பொருளில் மறைந்து அப்பொருளாகவே நிற்குமன்றி வெளிப்பட நில்லாது. அது அதுவாய் நிற்றல் அதன் இயல்பு. அத்தகைய நெருப்பை விறகு தன்னுள் மறைத்து வைத்துத் தான் ஒன்றே உள்ளது எனும்படி நிற்கும்.

நெருப்பினைப் போன்றது உயிர். தான் சார்ந்த பொருளோடு ஒன்றித் தான் என்பது தோன்றாது அப்பொருளாகவே நிற்பது உயிரின் இயல்பு. அத்தகைய உயிரை ஆணவ மலம் தன்னுள் பொதிந்து கொண்டு, உயிர் என்பதொன்று இல்லை என்னும் படியாக மறைத்து நிற்கும்.

விளக்கம் :

உவமையையும் பொருளையும் பின் வருமாறு பொருத்திக் காட்டலாம்.

உவமை		பொருள்
1 விறகு	—	ஆணவமலம்
2 விறகினுள் உள்ள நெருப்பு	—	ஆணவ மலத்துள் கிடக்கும் உயிர்
3 நெருப்பு இருப்பது தோன்றாமை	—	உயிர் புலப்படாமை
4 விறகு நெருப்போடு அத்துவிதமாய்க் கலந்து நிற்றல்	—	ஆணவமலம் உயிரோடு அத்துவிதமாய் இயைந்து நிற்றல்

மேற்கூறியவற்றால், ஆணவம் அறிவை மறைத்து இருள் போன்றதாய் நிற்கும் என்பதும், மாயை அவ்வறிவை விளக்கி ஒளி போன்றதாய் நிற்கும் என்பதும் விளங்கும்.

மாயை, கன்மங்கள் அறிவை விளக்குதல் :

மாயையின் காரியமாகிய கருவிகள் அறிவை விளக்க வந்தனவேயன்றி மறைக்க வந்தன அல்ல. விழிப்பு நிலையில் அக்கருவிகளாலேயே நாம் உலகத்தை அறிந்து வருகிறோம். உறக்க நிலையில் அவை செயற்படாமல் மடங்கி நிற்பதாலேயே அறிவு விளங்காமற் போகிறது.

மாயையைப் போன்றே கன்மமும் அறிவை விளக்கும் என்பதே உண்மை. கன்மமே உயிரறிவைத் தூண்டித் தன் பயனை தருதற்கு

ஏற்ற வகையில் செயற்படுமாறு செய்கிறது. கன்மத்தினுலேயே கருவிகளின் செயற்பாடும் நிகழ்வதாகிறது செயற்பாட்டினுலேயே அறிவு விளங்குகிறது என்பதைச் சொல்லவேண்டா.

இதனுல் மாயையும் கன்மமும் அறிவை விளக்குவனவே என்பது தெளிவாகும். மாயை கன்மங்களே அறிவை மறைக்கும் என்பார் கூற்றினை ஆசிரியர் மறுத்துள்ளமையை இச் செய்யுளிற் காணலாம்.

ஆணவ மலமும் மாயையும் :

ஆணவத்திற்கும் மாயைக்கும் உள்ள வேறுபாடுகளை பின் வருமாறு வகைப்படுத்திக் காட்டலாம்.

ஆணவம்	மாயை
1 இருள் போன்றது	1 விளக்கொளி போன்றது
2 உயிரோடு இயற்கையில் உள்ளது	2 உயிரோடு பின்பு சேர்ந்தது
3 உயிரோடு கலந்து நிற்பது	3 உயிருக்கு வேருய் நிற்பது
4 காரணமின்றிக் கலந்து நிற்பது	4 காரணம் பற்றி வந்து சேர்ந்தது

ஓர் ஐயத்தைத் தெளிவித்தல் :

இவ்விடத்தில் பின்வருமாறு ஐயம் எழலாம் மாயா கருவிகள் அறிவை விளக்குகின்றன என்பது உண்மையே. ஆயினும் உடம்பாயும் உலகப் பொருள்களாயும் அமைந்த மாயை, அறிவை மயக்குதலையும் செய்கின்றது அல்லவா? எங்ஙனம் எனில், 'ஊனுர் புழுக் கூடு' எனவும் 'மலம் சோரும் ஒன்பது வாயிற் குடில்' எனவும் ஆன்ருேர் அருவருத்துப் பேசுவதாகிய இவ்வுடல் தன் இளமைச் செவ்வியினுல் கண்ணையும் கருத்தையும் ஈர்த்து மயக்குகிறதே. உதிர்ந்து வீழ்ந்தால் ஒன்றுக்கும் உதவாத தலைமயிரும் தலைவியின் கூந்தலில் உள்ள காலத்தில் தலைவனுக்கு மழை மேகமோ என்னும் மருட்சியை — மயக்கத்தை யல்லவாவிளைக்கின்றது! நில்லாதவனவாகிய காசும் பணமும்செய்கின்ற ஆசைமயக்கத்தை அளவிட முடியுமோ?

இவையெல்லாம் மாயாகாரியங்கள் தாமே. இவை அறிவை மயக்குதலை அல்லவா செய்கின்றன. அவ்வாறிருக்க, அறிவை விளக்குவது மாயை என்று கூறுவது மாறுபாடாக அல்லவா உள்ளது என்று ஐயுறலாம். பின்வரும் விளக்கத்தைத் தெரிந்து கொண்டால் மாயை பற்றிய சைவ சித்தாந்த நிலையில் எவ்வித மாறுபாடும் இல்லை என்பது புலனுகும்.

கேவல நிலையில் மாயையின் செயற்பாடு இன்மையால் ஆணவம் தனது மறைத்தல் தொழிலை முழுமையாகத் தடையின்றிச் செய்கிறது. அதனால் உயிர் தனது அறிவை முற்றிலும் இழந்து சடப் பொருள் போலவே கிடக்கிறது. இறைவன் ஆணவத்தின் ஆற்றலைக் குறைப் பதற்காக அதற்கு மறுதலைப் பொருளாகிய மாயையைக் கூட்டுவிக் கின்றான். அஃதாவது மாயையின் காரியங்களாகிய உலகையும், உடம்பையும், கருவிகளையும் உயிருக்குப் படைத்துக் கொடுக்கின்றான். அவற்றின் உதவியினால் அறிவு சிறிது விளங்கப் பெறுகிறது. இதுவே சகல நிலை என்பதை முன்பே பார்த்துள்ளோம்.

இருள் செறிந்த அறையில் உள்ள ஒருவனது கண் இருள் வயப்பட்டு இருளில் மூழ்கி ஒன்றையும் அறியமாட்டாது நிற்றலைப் போன்றது கேவல நிலை. அவ்விருட்டு அறையில் கைவிளக்கு ஒன்றை ஏற்றி வைத்தால் அதன் ஒளியில் அங்குள்ள பொருள்கள் ஓரளவு புலப்பட்டுத் தோன்றுதலைப் போன்றது சகல நிலை எனலாம். இவ்வுவமையை மேலும் சிறிது நுணுகி நோக்குவோம்.

விளக்கொளியில் அறையிலுள்ள பொருள்கள் உள்ளவாறு புலப்படுவதில்லை. பொருள்களின் வண்ணமும் வடிவும் மாறித் தோன்றுதல் உண்டு. ஒரு மூலையில் வளைநது கிடக்கின்ற கயிறு பாம்பாகத் தோன்றுதல் கூடும். இவ்வாறு பொருளியல்பு மாறுபட்டுத் தோன்றுவதற்கு எது காரணம்? விளக்கொளி காரணமா? இருள் காரணமா? விளக்கொளி எப்பொழுதும் பொருள்களை விளக்கிக் காட்டுமே யன்றி வேறுபடுத்திக் காட்டாது. பொருள்கள் வேறுபட்டுத் தோன்றுதல் இருளினால் விளைவதேயாகும். விளக்கொளி வாராத போது பொருள்களை முழுதுமாக மறைத்து நின்றஇருளே விளக்கொளி வந்த காலத்தில் அவ்வாறு மறைக்க மாட்டாமல் அவ்வொளியின் சார்பினால் பொருள்களை மாறித் தோன்றும்படியாகச் செய்கிறது. அதுபோலவே, கேவல நிலையில் உயிரை முற்றிலுமாக மறைதது நின்ற ஆணவ மலமாகிய இருள் சகலநிலையில் விளக்கொளி போன்றதாகிய மாயையின் சார்பினால் இழிந்த பொருளை உயர்ந்த பொருள்போலவும், துன்பப் பொருளை இன்பப் பொருள் போலவும் மாறித் தோன்றும்படி யாகச் செய்கிறது.

மாயையின் பொதுவியல்பும் உண்மையியல்பும் :

எனவே, உண்மையில் மயக்குவது ஆணவ மலம் தான். ஆயினும் ஆணவத்தின் மயக்குதல் தன்மைக்கு மாயை சார்பாக – ஏதுவாக இருக்கிறது. அதுபற்றி மாயை மயக்குவதாகவும் கூறப்படும்.

வானத்தில் தோன்றும் முழு நிலவு ஒரு மரத்தின் கீழிருந்து பார்த்தால் அம் மரத்தின் கிளை மீது உள்ளதாகத் தோன்றும். அது கொண்டு அந் நிலவு கிளை மீதே இருப்பதாக முடிவுகட்டலாமா? உண்மையில் நிலவு இருப்பது வானத்தில். மரக்கிளை என்பது சார்பு. அச் சார்பு பற்றி அது மரக்கிளை மேல் தோன்றுவதாகச் சொல்லுகிறோம். அது போல, உண்மையில் மயக்குவது ஆணவமே யாயினும் அதற்குச் சார்பாதல் பற்றி மாயையும் மயக்குவதாகச் சொல்லப்படுகிறது. உடல்வனப்பும், செல்வமும் பிறவும் எல்லாம் மாயா காரியங்களே. மாயை அவ்வாறு நின்று உயிரைத் தன்னையே நோக்கும்படி செய்து அதன் அறிவை மயக்குதல் சார்பு பற்றிக் கூறப்படும் பொதுவியல்பு ஆகிய தடத்த லக்கணம் ஆகும். அறிவை விளக்குதலே மாயையின் உண்மையியல்பு ஆகிய சொரூப லக்கணம் ஆகும்.

ஆணவ இருளும் திருவருள் ஒளியும் :

இறைவன் உயிரோடு அத்துவிதமாய்க் கலந்துள்ளான். என்பதை இரண்டாம் நூற்பாவில் பார்த்தோம். ஆணவ மலமும் உயிரிடத்து அத்துவிதமாய்க் கலந்துள்ளது. இறைவனும் அவனுக்கு எதிராகிய ஆணவ மலமும் உயிரிடத்தில் ஒரே நேரத்தில் இருத்தல் எங்ஙனம் இயலும் என ஐயுறலாம் பின்வரும் உவமை இதனைத் தெளிவிக்கும்.

ஒளியும் அதற்கு எதிரான இருளும் வெவ்வேறு இடத்தில் இல்லை. இரண்டுமே ஓரிடத்தில் தான் உள்ளன. ஒளிக்கும் இருளுக்கும் ஒன்றே இடம் ஒன்று மேலிடும் போது மற்றொன்று மடங்கி நிற்கும். அது போலத் திருவருள் ஒளியும், ஆணவமாகிய இருளும் உயிரிடத்திலேயே உள்ளன. உயிர் தன் பக்குவக் குறைவினால் தன்னிடத்தே உள்ள திருவருள் ஒளியை உணர்வதில்லை. ஆணவமலத்தையே அது பற்றி நிற்கிறது. அதனாலேயே எல்லா வகைத் துன்பங்களையும் எய்துவதாயிற்று. உயிர் பக்குவம் பெற்ற காலத்தில் அஞ்ஞானமாகிய இருள் கீழ்ப்பட்டொழிய, மெய்ஞ்ஞானமாகிய திருவருள் மேற்படும்.

ஆணவம் — பெயர்க் காரணம் :

முடிவாக ஒன்றைச் சொல்லுதல் வேண்டும்; ஆணவம் என்றவுடன் அதனை ஒரு பண்பாகவே நினைக்கத் தோன்றும். மும்மலங்களுள் ஒன்றாகக் கூறப்படும் ஆணவம் என்பது பண்பு அன்று. அது ஒரு பொருள்; அறியாமை என்னும் குணத்தை உடைய ஒரு குணிப் பொருள், கண்ணை மறைக்கின்ற புற இருளைப் போல அறிவை மறைக்கின்ற அக இருள் இது. உயிருக்கு இயல்பால் உள்ள வியாபகத் தன்மையை மறைத்து அதனைச் சிறுமைப் படுத்துவதால் அதனைச்

சிற்றறிவும், சிறு தொழிலும் உடையதாகச் செய்வதனல் அணுத் தன்மைப் படுத்துவதால் ஆணவம் என்னும் காரணப் பெயரை உடையதாயிற்று.

மூன்றும் கூறு

ஆணவ மலத்திற் கிடந்த ஆன்மா மாயா கருவிகளோடு கூடி அறிவு பெறலாயிற்று என்பதைப் பார்த்தோம். அவ்வாறு கருவிகளால் அறிவு விளங்கிய ஆன்மா பொருள்களை அறியுங்காலத்தில் ஒரு நிலையாக அறிந்து நிற்றல் இல்லை.

ஆன்மா பல நிலை வேறுபாடுகளை எய்துதல் :

விழிப்பு நிலையில் புறப்பொருள்களை அறிகின்ற ஆன்மா அதனை விடுத்துக் கனவு நிலைக்குச் சென்று அக நிகழ்ச்சிகளை அறிகிறது. பின் அந்நிலையும் நீங்கி உறக்க நிலையை யடைந்து, அறிவும் செயற்பாடும இன்றிக் கிடக்கிறது. பின் மீண்டும் அறியத் தலைப்படுகிறது. இவ்வாறு ஆன்மா பல நிலை வேறுபாடுகளை எய்துவதற்குக் காரணம் என்னை என வினவலாம். அதற்கான விடையை நூற்பாவில் 'அமைச்சு அரசு ஏய்ப்ப நின்று அஞ்சவத்தைத்தே' என்ற தொடரில் குறிப்பாக அமைத்துள்ளார் ஆசிரியர்.

அமைச்சர் முதலிய அனைவரோடும் சேர்ந்து ஆட்சியினை நடத்தும் வேந்தன் அந்தந்த நேரத்தில் அந்தந்த அரசச் சுற்றத்தோடு கூடுதலும் பின் நீங்குதலும் ஆகிய பல நிலைகளை உடையனுதல் போல, ஆன்மாவும் அவ்வப் பொழுது அவ்வக் கருவிகளோடு கூடியும் நீங்கியும் விழிப்பு, கனவு, உறக்கம் முதலிய பல நிலை வேறுபாடுகளை உடையதாயிற்று என்பதே அவ் விடையாகும்.

நூற்பாவில் குறிப்பாக உணர்த்திய பொருளை இங்கு மேற்கோளும் ஏதுவும் அமைத்து விளங்க உணர்த்துகின்றார்.

மேற்கோள்

'இனி இவ்வான்மாச் சாக்கிரம் சொப்பனம் சுழுத்தி துரியம் துரியாதீதமாய் உள்ள பஞ்சாவத்திதனாய் நிற்கும் என்றது.'

பொருள் :

அவத்தை நிலை; பஞ்சாவத்தை — ஐந்து அவத்தை;
அவத்திதன் - நிலையை உடையவன்.

ஆன்மா சாக்கிரம், சொப்பனம், சுழுத்தி, துரியம், துரியாதீதம் என்னும் ஐந்து நிலைகளை உடையதாய் நிற்கும் என்பது மேற்கோளின் பொருளாகும்.

விளக்கம் :

உயிர் அடையும் நிலைகள் காரண அவத்தை, காரிய அவத்தை என இருவகைப்படும்.

காரண அவத்தைகள் ,

காரண அவத்தை மூன்று. அவை கேவலம், சகலம், சுத்தம் என்பன.

கேவலம் என்பது, உயிர் ஆணவத்தோடு மட்டும் உள்ள நிலை; மாயை கன்மங்கள் சேராத நிலை; அறிவும் செயலும் சிறிதும் இன்றித் தான் ஒரு பொருள் உண்டு என்பதையும்அறியாமல் முழு மறைப்பிலே மூழ்கிச் சடப் பொருள் போலக் கிடக்கும் நிலை. இதுவே உயிரின் அநாதி நிலை.

சகலம் என்பது, ஆணவத்தோடு ஏனைய மாயை கன்மங்களும் வந்து பொருந்த, உயிர் மும்மலங்களோடும் கூடியிருக்கும் நிலை; பிறப்பு இறப்புக்களில் சுழலும் நிலை; இஃது இடைப்பட்ட நிலை

சுத்தம் என்பது, உயிர் மும் மலங்களும் நீங்கப் பெற்றுப் பிறவி ஒழிந்து இறைவனோடு கலந்திருக்கும் நிலை. இதுவே முடிந்த நிலை.

இவை மூன்றும் காரண அவத்தைகள் ஆயின. இம் முன்றில் முதலிரண்டும் கட்டு நிலையாகும். மூன்றுவது நிலை முத்தி நிலையாகும்.

காரிய அவத்தைகள் :

இனி, காரிய அவுத்தைகள் ஐந்து உள்ளன. அவை சாக்கிரம் சொப்பனம், சுழுத்தி, துரியம், துரியாதீதம் என்பன. தமிழில் அவை பின்வருமாறு சொல்லப் பெறும்.

1 சாக்கிரம்	—	நனவு / விழிப்பு
2 சொப்பனம்	—	கனவு
3 சுழுத்தி	—	உறக்கம்
4 துரியம்	—	பேருறக்கம்
5 துரியாதீதம்	—	உயிர்ப்பு அடங்கல் (மூச்சு அடங்கி யிருத்தல்)

இவை ஐந்தும் அன்றாட வாழ்வில் நிகழும் காரியங்கள் ஆதலின் காரிய அவத்தைகள் எனப்பட்டன. இவை கேவலம், சகலம், சுத்தம் என்னும் மூன்றும் பற்றி மூவைந்து பதினைந்தாய் விரியும். அவற்றை இங்கு விளக்கமாகக் காண்போம்.

கேவல ஐந்தவத்தை :

உடம்போடு கூடி வாழ்வதாகிய சகல நிலையில் அன்றாடம் கேவலம் (அறியாமை) வந்து பொருந்தும். எவ்வாறெனில், விழிப்பு நிலையாகிய சாக்கிரத்தில் சில கருவிகள் செயல்படாது மடிதலினால், உணர்ந்தும் உணராதது போல அறிவு மந்தமாய் நிகழும் பின்னும் சிலசில கருவிகள் ஒடுங்குதலினால் கனவு ஆகிய சொப்பனம், உறக்கம் ஆகிய சுழுத்தி, பேருறக்கம் ஆகிய துரியம் ஆகிய நிலைகள் உண்டாகும். இந் நிலைகளிலெல்லாம் ஆன்மாவுக்கும் படிப்படியே அறியாமை மிகுந்து வரும். துரியாதீதம் ஆகிய நிலையில் ஆன்மா முழு அறியாமையில் மூழ்கியிருக்கும். இவ்வைந்துநிலைகளிலும் கேவலமாகிய அறியாமை குறைந்தும் மிகுந்தும் நிகழ்தலின், இந்நிலைகள் கேவல சாக்கிரம், கேவல சொப்பனம், கேவல சுழுத்தி, கேவல துரியம், கேவல துரியாதீதம் எனச் சொல்லப் பெறும். இவற்றைத் தொகுத்துக் கேவல ஐந்தவத்தைகள் என்பர்.

சகல ஐந்தவத்தை :

இனி, ஆன்மா ஐம்பொறிகளால் பொருள்களை நன்றாக அறிகின்ற சகல நிலையில் ஒரே வகையாய்த் தொடர்ச்சியாய் அறிந்து நில்லாமல் விட்டுவிட்டே அறியும். இதனை நம் அனுபவத்தில் வைத்தே உணர்தல் வேண்டும். நாம் ஒரு பொருளை அறியும் காலத்தில் அதனைப் பற்றியும் விட்டும், மீண்டும் பற்றியும் விட்டும் இவ்வாறு மாறி மாறியே உணர்கிறோம். விடுதலும் பற்றுதலும் மிக விரைவாக நிகழ்வதால் அவை நமக்குப் புலனாவதில்லை. தொடர்ச்சியாய் அறிந்து கொண்டிருப்பது போலத் தோன்றுகிறது அஃது உண்மையன்று.

இங்ஙனம் பொருள்களை அறிந்து வருவதாகிய விழிப்பு நிலையிலேயே சாக்கிரம், சொப்பனம் முதலிய ஐந்தவத்தைகள் நுட்பமாய் நிகழ்கின்றன என்று கொள்ளப்படுகிறது இவற்றைத் தனித் தனியே தெளிவாகப் பிரித்துக் காட்டல் இயலாது இந்த ஐந்தவத்தைகள் காற்றாடியில் உள்ள ஓலைகள் விரைவாகச் சுழல்வது போல மிக விரைவாக மாறி மாறி நிகழும் இவற்றை விளங்க உரைத்தல் இயலாமை பற்றி, நினைப்பும் மறப்பும் எனச் சுருங்கச் சொல்லுவர். நன்கு விழித்திருக்கும் சகல நிலையில் இடையறாது நிகழ்வனவாகிய இவ்வவத்தைகள் சகல சாக்கிரம், சகல சொப்பனம், சகல சுழுத்தி, சகல துரியம், சகல துரியாதீதம் எனச்சொல்லப்பெறும். இவற்றைத் தொகுத்துச் சகல ஐந்தவத்தைகள் என்பர்.

சுத்த ஐந்தவத்தை :

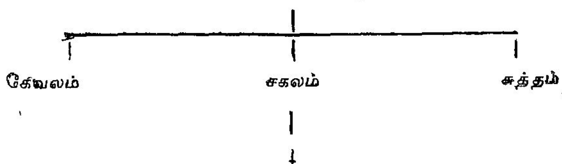
இனி, சகலத்தில் நிகழ்வதாகிய சுத்த நிலையைப் பார்ப்போம். பக்குவ ஆன்மாக்கள் சகல நிலையில் வாழும் போதே கருவிகளின் தொடர்பு நீங்கித் திருவருளோடு ஒன்றி நிற்பார்கள். அவரெல்லாம் சகல நிலையில் உள்ளபோதே சுத்த நிலை எய்தினோர் சகலத்தில் பொருந்துவதாகிய இச் சுத்தநிலையில் அவர்கள் பால் ஐந்தவத்தைகள் நிகழ்வனவாகும். அஃதாவது திருவருளைச் சிறிது சிறிதாக உணர்ந்து அதில் அழுந்துதலும், முடிவில் சிவத்தின்கண் அழுந்துதலுமே அந் நிலைகளாகும். அவை சுத்தம் என்ற அடைமொழியோடு சுத்த சாக்கிரம், சுத்த சொப்பனம், சுத்த சுழுத்தி, சுத்த துரியம், சுத்த துரியாதீதம் எனக் கூறப்பெறும். நின்மலம என்ற அடை கொடுத்து இவற்றை வழங்குதலும் உண்டு. இவற்றுள் நான்காம் நிலையாகிய துரியம், திருவருளில் அழுந்தும் நிலையாகும். முடிவாகிய துரியா தீதமே சிவத்தில் அழுந்தும் நிலையாகும். இவற்றைத் தொகுத்துச் சுத்த ஐந்தவத்தைகள் என்பர்.

இவ்வாறு காரிய அவத்தைகள் 1) கேவல ஐந்தவத்தை 2) சகல ஐந்தவத்தை 3) சுத்த ஐந்தவத்தை என மூவைந்தாய், பதினைந்து ஆகும்.

இம் மூவகை ஐந்தவத்தைகளும் கேவலம், சகலம், சுத்தம் என்னும் அடைமொழிகளோடு கூறப்பெறினும், அவை மூன்றும் உண்மையில் சகல நிலையாகிய ஒன்றில் நிகழ்வனவே என்பதை நினைவிற் கொள்ளுதல் வேண்டும்.

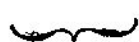
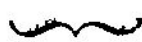
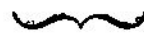
அவத்தை விளக்கம்

காரண அவத்தைகள் 3



காரிய அவத்தைகள் $(5 \times 3 = 15)$

கேவல ஐந்தவத்தை	சகல ஐந்தவத்தை	சுத்த ஐந்தவத்தை
கேவல சாக்கிரம்	சகல சாக்கிரம்	சுத்த சாக்கிரம்
கேவல சொப்பனம்	சகல சொப்பனம்	சுத்த சொப்பனம்
கேவல சுழுத்தி	சகல சுழுத்தி	சுத்த சுழுத்தி
கேவல துரியம்	சகல துரியம்	சுத்த துரியம்
கேவல துரியாதீதம்	சகல துரியாதீதம்	சுத்த துரியாதீதம்

		
இவை சகலத்தில் கேவலம்	இவை சகலத்தில் சகலம்	இவை சகலத்தில் சுத்தம்

ஏது

மேற்கூறியவாறு ஆன்மா, ஐந்தவத்தைகளை அடைதற்குரிய காரணத்தை ஏதுவில் கூறுகின்றார். அவ்வேது வருமாறு :

'அதுதான் மல சொருபத்தின் மறைந்து, அருப சொருபியாய் நிற்றலான்.''

விளக்கம் :

அருபம்என்பது, புலப்படாது நுட்பமாய் உள்ள தத்துவங்களைக் குறிக்கும். தத்துவங்கள் என்பவை அந்தக்கரணம் இந்திரியம் முதலிய கருவிகளேயாம்.அருப சொருபி என்பதற்கு, ஆன்மா தத்துவங்களையே தனது வடிவமாகக் கொண்டுள்ளது என்பது பொருள்.

ஆன்மா ஆணவ மலத்தினுள் மறைந்து தன் அறிவை யிழந்து நிற்பதனால், அறிவு பெறுதற் பொருட்டுத் தத்துவங்களாகிய கருவிகளைக் கூடும்; அவற்றோடு கூடி அவையே வடிவாய் நிற்கும். ஆன்மா எக்கருவியோடு கூடினாலும் அக்கருவியாகவே நின்று அறியும். காட்டாக, மனத்தோடு கூடிய போது மனமாகவே நின்று பொருளைப் பற்றும்; சித்தத்தைக் கூடிச் சித்தமாகவே நின்று சிந்தனை செய்யும். இவ்வாறு அது அதுவாகவே நின்று அறிதல் ஆன்மாவின் இயல்பு.

தத்துவங்களாகிய கருவிகள் வினைக்கு ஏற்பவே செயற்படுதல் :

தத்துவங்களாகிய மாயா கருவிகள் எப்பொழுதும் ஒரு நிலையில் நிற்பதில்லை. அவ்வப்போது அவை செயற்படாமல் மடங்கியும், பின் மீண்டும் எழுச்சியுற்றும் நிற்கும். கருவிகள் நன்கு செயற்படுதலும், மந்தமாகச் செயற்படுதலும், செயற்படாது மடங்கி நிற்றலும் ஆகிய எல்லாம், வினை தன் பயனை ஊட்டும் முறைக்கு ஏற்பவே நிகழும் என்பதைக் கருத்திற் கொள்ள வேண்டும். இதனை அவரவரும் தம் வாழ்க்கை அனுபவத்தில் வைத்து உணரலாம். சான்றாக ஒரு நிகழ்ச்சியைக் காட்டுவோம்.

ஒரு நேர்முகத் தேர்வு நிகழ்கிறது. சிறப்பான ஒரு பெரும் பணிக்குத் தகுந்தவரைத் தேர்ந்தெடுக்க அது நடைபெறுகிறது. நம்மிடம் அப்பணிக்கு வேண்டிய தகுதியனைத்தும் நிரம்பியிருக்கிறது. ஆதலால் மிகுந்த நம்பிக்கையோடு அங்கே செல்லுகிறோம். ஆயின் அப்பணி நமக்குக கிடைக்காது வருந்த வேண்டும் என்று வினையிருக்கிறது. அது நமக்கு எப்படித் தெரியும்? நேர்காணலில் தேர்வுக் குழுவினர் சில வினாக்களைக் கேட்கிறார்கள். அவையெல்லாம் தெரிந்தவை தான். ஆனால் அந்நேரம் பார்த்து நமது சித்தம், புத்தி முதலிய கருவிகள் நன்கு செயற்படாமல் போகும். கிடைக்காது

வருந்துதலாகிய பயனை ஊட்டும் அவ்வினை காரணமாக—அவ் வினைக்குத் துணையாக—அக்கருவிகள் செயற்படாமல் மடங்கி நிற்கும். அதனால், தெரிந்த வினாவாக இருப்பினும் அந் நொடியில் திகைத்து நிற்கும்படியாக நேர்கிறது; மாறான விடையைச் சொல்ல நேர்கிறது. அதனால் அப்பணி கை நழுவிப் போக நேர்கிறது. வெளியில் வந்ததும் அக் கருவிகள் நன்கு செயற் படுவதனால் விடைகள் நமக்குச் சட்டென்று தோன்றுகின்றன. 'அடடா! அங்கேயே தோன்றியிருக்கக் கூடாதா' என்று எண்ணி மனம் உளைகிறோம். ஆகவே வினைக்கு ஏற்பவே, கருவிகளின் தொழிற்பாடு நிகழும் என்பது புலனாகும்

ஆன்மா பல அவத்தைகளை அடைதற்குரிய காரணம் ;

இவ்வாறு தத்துவங்களாகிய கருவிகள் தொழிற்படும் நிலைகள் பலவாதலால், அத் தத்துவங்களின் வடிவாய் நின்று அறியும் ஆன்மாவும் பல நிலைகளை எய்துவதாயிற்று.

இனி, மாயா கருவிகளோடு கூடிய ஆன்மா அஞ்சவத்தைப்படும் முறையை இரண்டு எடுத்துக்காட்டுகளால் கூறுகின்றார்.

எடுத்துக் காட்டு—1

கேவல ஐந்தவத்தை :

முதல் எடுத்துக் காட்டில் கேவல ஐந்தவத்தையின் இயல்பினைக் கூறுகின்றார்.

1 கேவல சாக்கிரம் :

விழிப்பு நிலையில், ஐம்பொறிகளுக்கு வலிமை தரும் சில கருவிகள் செயற்படாமல் மடங்கி நிற்கும் போது அவ்வைம்பொறிகள் எழுச்சியுடன் செயற்படாமையால், அறிவு கூர்மையாய் நிகழாமல் மந்தமாய் நிகழும். அந் நிலையில் முப்பத்தைந்து கருவிகள் செயற்படுவனவாகும். அவை,

1	ஞானேந்திரியங்கள் ஆகிய அறிகருவிகள் (செவி, தோல், கண், நாக்கு, மூக்கு)	— 5
2	கன்மேந்திரியங்கள் ஆகிய தொழிற் கருவிகள் (வாய், கால், கை, எருவாய், கருவாய்)	— 5
3	ஞானேந்திரியங்களின் விடயங்கள் (ஓசை, ஊறு, ஒளி, சுவை, மணம்)	— 5
4	கன்மேந்திரியங்களின் விடயங்கள் (பேச்சு, நடை, கொடை, போக்கு, இன்பம்)	— 5
5	பிராண வாயு முதலிய வாயுக்கள்	— 10
6	அந்தக்கரணங்கள்	— 4
7	புருடன்	— 1
		35

அறிவு நன்கு விளங்காத இவ் விழிப்பு நிலையே கேவல சாக்கிரம் என்னும் அவத்தையாகும், இவ் அவத்தையின் போது ஆன்மா புருவ நடுவில் நிற்கும். புருவநடு 'இலாடம்' எனப்படும்.

2 கேவல சொப்பனம் :

பின் ஆன்மா புருவ நடுவினின்றும் இறங்கிக் கழுத்தை அடையும். அங்கு ஞானேந்திரியங்கள் ஐந்தும், கன்மேந்திரியங்கள் ஐந்தும் செயற்படாது ஒடுங்கும்; ஏனைய இருபத்தைந்து கருவிகள் செயற்படும். ஆன்மா இவ்விடத்துக் கனவு நிலையை எய்தி நிற்கும். இது கேவல சொப்பனம் என்னும் அவத்தையாகும்.

3 கேவல சுழுத்தி :

அதன் பின் ஆன்மா கழுத்தினின்றும் கீழிறங்கி இதயத்தை அடையும். அங்கு அந்தக்கரணங்களுள் சித்தமும், பிராண வாயுவும் புருடனும் ஆகிய மூன்று கருவிகளே தொழிற்படும். எனவே இதற்கு முந்திய கனவிடமாகிய கழுத்தில் தொழிற்பட்ட விடயங்கள் பத்தும், வாயுக்களில் ஒன்பதும், அந்தக்கரணங்களில் மனம், புத்தி, அகங்காரம் மூன்றும் ஆகிய இருபத்திரண்டு கருவிகள் செயற்படாது ஒடுங்கின என்பது விளங்கும். ஆன்மா இவ்விடத்து உறக்கத்தை எய்தி நிற்கும். இது கேவல சுழுத்தி என்னும் அவத்தை யாகும்.

4 கேவல துரியம் :

அதன் பின் ஆன்மா இதயத்தினின்றும் இறங்கி உந்தியை அடையும். அங்கு, இது வரை செயற்பட்டு வந்த சித்தம் ஆகிய அந்தக்கரணமும் செயற்படாது ஒடுங்க, பிராண வாயுவும் புருடனும் ஆகிய இரண்டு கருவிகளே உளவாகும். ஆன்மா பேருறக்கத்தில் ஆழ்ந்து விடும் நிலை இதுவாகும். இது கேவல துரியம் என்னும் அவத்தையாகும்.

5 கேவல துரியாதீதம் :

இறுதியாக ஆன்மா உந்தியினின்றும் இறங்கி மூலாதாரத்தை அடையும். அங்குப் பிராண வாயுவும் ஒடுங்கிப்போக, புருடன்என்னும் ஒரு கருவியே உளதாகும். மூச்சும் ஒடுங்கி ஆன்மா முழு அறியாமையிற் கிடக்கும் நிலை இதுவாகும். இது கேவல துரியாதீதம் என்னும் அவத்தை யாகும்.

இதுகாறும் கூறியவற்றைப் பின்வருமாறு வகைப்படுத்தி அமைத்துக் கொள்வோம்.

அவத்தைகள்	இடங்கள்	செயற்படும் கருவிகள்	உணர்வு நிலைகள்
1 கேவல சாக்கிரம்	புருவ நடு	35	மந்தமாய் நிகழும் பொறியுணர்வு
2 கேவல சொப்பனம்	கழுத்து	25	கனவுணர்வு
3 கேவல சுழுத்தி	இதயம்	3	உறக்கம்
4 கேவல துரியம்	உந்தி	2	பேருறக்கம்
5 கேவல துரியாதீதம்	மூலாதாரம்	1	முழு அறியாமையில் அழுந்துதல்

இவ்வாறு புருவ நடுவினின்றும் இறங்கி மூலாதாரத்தில் ஒடுங்கிக் கிடக்கும் உயிர், மீண்டும் மேலேறிச் சென்று அந்த அந்த இடங்களில் அந்த அந்த அவத்தைப் பட்டுப் புருவ நடுவை அடைவதாகும்.

கீழிறங்கிச் செல்லுதல் கீழாலவத்தை' என்றும், மேலேறிச் செல்லுதல் 'மேலாலவத்தை' என்றும் சொல்லப்பெறும் இறங்குதல், மேற்செல்லுதல் என்பது தவிர, இவ்விரண்டிடையே வேறுபாடு யாதும் இல்லை.

கருவிகள் குறைந்து உயிர் அறியாமையில் அழுந்துதல் பற்றி இவை கேவல ஐந்தவத்தைகள் எனப்பட்டன.

இக் கேவல ஐந்தவத்தை பற்றிக் கூறும் எடுத்துக் காட்டுச் செய்யுளை நோக்குவோம்.

வெண்பா

28. ஒன்று அணையா மூலத்து; உயிர் அணையும் நாபியினில்;
சென்று அணையும் சித்தம் இதயத்து; — மன்ற ஏய்
ஐயைந்தாம் நன்னுதலில்: கண்டத்து வாக்காதி
மெய்யாதி விட்டுஅகன்று வேறு.

பொருள் :

ஆன்மா தான் ஒடுங்கியிருந்த மூலாதாரத்திலிருந்து மேலேறிச் செல்லும் பொழுது அவ்வவ்விடங்களில் வந்து பொருந்தும் கருவிகள் இவை என்பதை இங்கே உணர்த்துகின்றார்.

எந்தக் கருவியும் செல்லாத மூலாதாரத்தில் ஆன்மா ஒடுங்கி நிற்கும் காலத்தில் புருடன் என்னும் ஒரு கருவியே செயற்படுவதாகும்

ஆன்மா மூலாதாரத்தினின்றும் மேலேறி உந்தியை அடைந்த பொழுது முன்சொன்ன புருடனோடு பிராண வாயுவும் வந்து சேரும் ஆக, அங்கு இரண்டு கருவிகள் செயற்படும் என்பதாயிற்று.

பின் ஆன்மா உந்தியினின்றும் மேலேறி இதயத்தை அடைந்த பொழுது மேற்கூறிய இரண்டோடு சித்தம் என்னும் அந்தக்கரணமும் சென்று சேரும். ஆக, அங்கு மூன்று கருவிகள் செயற்படும் என்பது விளங்கும்.

அதன் பின் ஆன்மா இதயத்தினின்றும் மேலேறிக் கழுத்தினை அடைந்தபொழுது மேற்கூறிய மூன்றையும் உள்ளிட்ட இருபத்தைந்து கருவிகள் செயற்படும்.

பின்னர் ஆன்மா கழுத்தினின்றும் மேலேறிப் புருவ நடுவை அடைந்த பொழுது, அந்த இருபத்தைந்து கருவிகளோடு கன்மேந்திரியம் ஐந்தும் ஞானேந்திரியம் ஐந்தும் சென்று பொருந்தும். ஆக முப்பத்தைந்து கருவிகள் அங்கு செயற்படும் என்பது தெளிவாகும்.

விளக்கம் :

முதலடியில் 'உயிர்' என்பது பிராண வாயுவைக் குறிக்கும். பிற்பகுதியில் உள்ள சொற்களைப் பின் முன்னாக மாற்றிக் கூட்டினால் தான் பொருள் அமையும். 'கண்டத்து வாக்காதி மெய்யாதி விட்டகன்று வேறு ஐயைந்தாம்' எனவும், 'நன்னுதலில், வாக்காதி மெய்யாதி மன்ற ஏய் ஐயைந்தாம்' எனவும் இயைத்துப் பொருள் செய்ய வேண்டும்.

'வாக்காதி' என்பன கன்மேந்திரியங்கள்.

'மெய்யாதி' என்பன ஞானேந்திரியங்கள்.

ஏய்தல் — பொருந்துதல்.

புருடன்—விளக்கம் :

புருடன்என்பது உயிர் அன்று; தத்துவங்களுள் ஒன்றாக வைத்து எண்ணப்படுவது; அது பற்றியே புருடதத்துவம் என்று கூறப்படுகிறது. தத்துவம் என்பதற்குக் கருவி என்பது பொருள். புருடன் என்பது கருவியாகக் கூறப்படினும், மற்றக் கருவிகளைப் போல இதுவும் மாயையினின்றும் தோன்றிய, சடமாகிய, தனித்தொரு கருவி என்று கருதி விடுதல் கூடாது.

காலம், நியதி, கலை, வித்தை, அராகம் என்னும் மிகு நுண் கருவிகள் ஆன்மாவைப் பொருந்தி எப்பொழுதும் நீங்காமல் சட்டை போல ஒட்டியிருப்பவை. ஆணவ மலத்தைச் சிறிது நீக்கி, ஆன்மாவின் அறிவையும் செயலையும் விளக்கி, உலகப் பொருள்களை நுகர்தற்குரிய தகுதியை உண்டாக்கி நிற்பவை. அக் கருவிகள் ஐந்தும் கூடி நிற்கும் அமைப்பே புருட தத்துவம் என்று குறிக்கப்படுகிறது ஆகவே புருடன் என்று கூறப்படும் இடங்களிலெல்லாம். மேற்கூறிய ஐந்து கருவிகளும் எப்பொழுதும் ஒடுங்காமல் செயற்படுகின்றன என்றே கொள்ளுதல் வேண்டும்.

ஆன்மா அவத்தையுறும் இடங்களாகிய புருவ நடு, கழுத்து, இதயம், உந்தி, மூலாதாரம் ஆகிய ஐந்திலும் புருடன் என்னும் கருவி உள்ளது எனப் பார்த்தோம். அதன் பொருள், அவ்விடங்களிலெல்லாம் காலம், நியதி, கலை முதலிய மிகு நுண் கருவிகள் செயற்பட்டுக் கொண்டிருக்கின்றன என்பதேயாம். ஆன்மா மூலாதாரத்தில் முழு அறியாமையில் மூழ்கிக் கிடக்கும் பொழுதும், இக் கருவிகளின் தொழிற்பாடு நிகழும் என அறிதல் வேண்டும்..

எடுத்துக் காட்டு 2

சகல ஐந்தவத்தை :

முந்திய எடுத்துக் காட்டில் கேவல ஐந்தவத்தையின் இயல்பை மேலாலவத்தை என்ற முறையில் வைத்து விளக்கினர்; இவ் வெடுத்துக் காட்டில் ஐந்தவத்தையின் இயல்பைக் கூறுகின்றார்.

வெண்பா

29. இலாடத்தே சாக்கிரத்தை எய்திய உள்ளம்
இலாடத்தே ஐந்தவத்தை எய்தும்; — இலாடத்தே
அவ்வவ இந்திரியத்து அத்துறைகள் கண்டு அதுவே
அவ்வவற்றின் நீங்கல்; அது ஆங்கு

பொருள் :

முந்திய செய்யுளிற் கூறியவாறு, மூலாதாரத்தினின்றும் படிப் படியே மேலேறிப் புருவ நடுவை அடைந்து சாக்கிரத்தை எய்திய ஆன்மா, அப் புருவ நடுவிலேயே ஐந்தவத்தைகளை அடையும்.

புருவ நடுவில் நின்று ஐம்பொறிகளில் ஒவ்வொன்றைக் கொண்டு அது அதற்கு உரிய புலன்களை நன்கு உணர்தலும், உணர்ந்த அப்பொழுதே அப் புலன்களை உணராது விடுதலுமே அவ்வவத்தைகளாம்.

இங்குக் கூறிய கேவல, சகல அவத்தைகளேயன்றிச் சுத்த அவத்தை என்பதும் ஐந்து வகையாய் நிகழ்வதாகும்,

விளக்கம் ;

புருவ நடுவிலேயே எய்தும் ஐந்தவத்தை சகல ஐந்தவத்தை எனப்படும். 'மத்தியாலவத்தை' என்றும் கூறுவர்.

முந்திய எடுத்துக் காட்டில் கூறப்பட்ட கேவல ஐந்தவத்தைக் கும் இங்குக் கூறப்படும் சகல ஐந்தவத்தைக்கும் உள்ள வேறுபாட்டினைப் பின்வருமாறு எடுத்துக் காட்டலாம்.

கேவல ஐந்தவத்தை	**சகல ஐந்தவத்தை**
1 ஐந்து வேறு இடங்களில் நிகழ்வன	1 புருவ நடுவாகிய ஒரே இடத்தில் நிகழ்வன.
2 நீடித்து நிகழ்வன.	2 மிக விரைவில் நிகழ்வன
3 உயிர் அறியாமையில் அழுந்தும்	3 உயிர், அறியப்படும் பொருளில் அழுந்தும்

சாக்கிரத்தில் இரண்டு வகை :

புருவ நடுவில் நிகழ்வதாகிய சாக்கிரத்தில் இரண்டு வகை யிருத்தல் காணலாம். ஒன்று கேவல சாக்கிரம், மற்றொன்று சகல சாக்கிரம் இரண்டுக்கும் உள்ள வேறுபாட்டினைப் பின்வருமாறு சுட்டலாம்.

சகல சாக்கிரத்தில் எல்லாக் கருவிகளும் குறைவின்றிச் செயற் படும். அதனால் உயிர் பொருள்களை நன்றாக உணரும்.

கேவல சாக்கிரத்தில் ஐம்பொறிகளுக்கு வலிமை தரும் சில கருவிகள் செயற்படாது போகும். அதனால் அப்பொறிகள் தத்தம் புலன்களை நன்கு உணரமாட்டாமல் மந்தமாகவே உணரும். ஒருவன் ஏறிச் செலுத்தும் மிதிவண்டி, அதன் சக்கரத்தில் காற்று இறங்கிப் போனால், விரையச் செல்லாது. உடையவன் கீழே இறங்கி மெதுவாக உருட்ட, மெல்லவே இயங்குவது போன்றது கேவல சாக்கிரம் எனலாம்.

இனி, சுத்த அவத்தைகளை இங்குக் கூறுதல் பொருத்தமில்லை என்பதனால் அவற்றினை ஆசிரியர் விரித்துரைக்காமல் 'அது ஆங்கு' எனச் சுட்டியதோடு அமைந்தார்.

ஆன்மாவின் பொதுவியல்பு :

இந் நூற்பா ஆன்மாவின் பொதுவியல்பாகிய தடத்த லக்கணம் கூறுவதாகும் ஒரு பொருளுக்குப் பிற பொருளின் சேர்க்கையால் உண்டாகும் தன்மையே பொதுவியல்பு. அம் முறையில், ஆன்மா மாயை கன்மங்களோடு கூடிச் சகல நிலையில் அஞ்சவத்தைப் படுதலே அதற்குப் பொதுவியல்பாயிற்று.

ஆன்மாவின் உண்மையியல்பாகிய சொரூப லக்கணம் ஏழாம் நூற்பாவில் கூறப்பெறும்.

உணர்த்தும் முறைமை

ஐந்தாம் நூற்பா

ஆன்மா ஆணவமலம் காரணமாக மாயா கருவிகளோடு கூடி அஞ்சவத்தைப் படுவதாயிற்று என முந்திய நூற்பாவிற் கூறினுர். அவ்வாறு அஞ்சவத்தைப் படுகின்ற ஆன்மாக்களிடத்தில் சகலநிலையில் இறைவன் செய்கின்ற உதவியை இந் நூற்பாவிற் கூறுகின்றுர்.

நூற்பா

விளம்பிய உள்ளத்து மெய் வாய் கண் மூக்கு
அளந்தறிந்து அறியா; ஆங்கு அவை போலத்
தாம் தம் உணர்வின் தமி யருள்;
காந்தம் கண்ட பசாசத்து அவையே.

இந்த நூற்பா எதனைக் கூற எழுந்தது என்பதனைக் கருத்துரையுட் கூறுகின்றுர் ஆசிரியர்,

கருத்துரை :

'என்பது சூத்திரம், என் நுதலிற்றோ எனின், இவ்வான்மாக் களிடத்துத் தமது முதல் உபகாரம் உணர்த்துதல் நுதலிற்று'.

பொருள் :

கருவிகளோடு கூடி அஞ்சவத்தைப் படுகின்ற இவ்வான்மாக் களிடத்தில் முதல்வனுகிய இறைவனது உதவி நிகழும் முறைமையை உணர்த்துதல் இந் நூற்பாவின் கருத்து. முதல் — முதல்வன்,

விளக்கம் :

கேவல நிலையில், விறகினுள் மறைந்து கிடக்கும் நெருப்புப் போல ஆணவ மலத்துள் மறைந்து அறிவும் செயலும் இன்றிக் கிடந்த உயிர்களுக்கு இறைவன் உடம்பையும், கருவிகளையும், உலகையும், நுகர்ச்சிப் பொருள்களையும் உண்டாக்கிக் கொடுக்க, அவற்றால் அவ்வுயிர்கள் அறிவும் செயலும் விளங்கி வாழும் சகல நிலையை அடைந்தன என்பதைப் பார்த்தோம்.

தனு, கரண, புவன போகங்களாகிய அவற்றைப் படைத்துக் கொடுத்ததோடு இறைவனது பணி முடிந்து விட்டது என்றோ, அவற்றைக் கொண்டு உயிர்கள் தாமாகவே அறிந்து செயற்படும் எனறோ கருதிவிடல் ஆகாது. அவற்றைப் பெற்றுவிட்ட சகல நிலையிலும் ஆன்மாக்களுக்கு இறைவனது உதவி இன்றியமையாதது என்பதை இந் நூற்பா வலியுறுத்துகிறது.

நூற்பாவின் பொருள் :

மூன்று, நான்கு ஆகிய முன் நூற்பாக்களில் உயிர் பற்றிய செய்தி சொல்லப்பட்டது.

அவ்வுயிரினாலே செலுத்தப்பட்டு, மெய் வாய் கண் மூக்கு செவி என்னும் ஐம்பொறிகள் தத்தமக்கு உரிய ஊறு, சுவை முதலிய புலன்களை அளந்து அறிகின்றன. அவ்வாறு புலன்களை அறியினும் அவை தம்மை அறியமாட்டா. அஃதாவது, கண் 'யான் உருவத்தை அறிகிறேன்' என அறியாது. செவி 'யான் ஓசையை அறிகிறேன்' என அறியாது. இவ்வாறே பிற பொறிகளும் தம்மை அறியமாட்டா; தம்மை அறியாததோடு, தம்மைச் செலுத்தி நிற்கும் உயிரையும் அறியமாட்டா.

அந்த ஐம்பொறிகளைப் போல, உயிர்களும் தம் அறிவிற்கு ஒப்பற்ற துணையாகு விளங்கும் இறைவனது பேரறிவாகிய திருவருளால் செலுத்தப்பட்டே அறிந்து வருகின்றன. ஆயினும் அவ்வாறு அறிந்து வரும் தம்மையும், தம்மைச் செலுத்தி வரும் அத் திருவருளையும் அறியாது நிற்கும்.

உயிர்கள் முதல்வனது திருவருளால் உணர்தல், காந்தத்தின் முன்னிலையில் இரும்பு செயற்படுதல் போன்றதாகும்.

விளக்கம் :

உயிர்கள் தாமாகச் செயற்படும் தன்மை உடையன அல்ல; முதல்வனது திருவருளாலேயே அவை செயற்படும். அவ்வாறு

செயற்படும் காலத்தில் அவை தம்மையும் அறியா ; தமக்கு ஊற்ற துணையாய் உடனிருந்து உணர்த்தி வரும் திருவருளையும் அறியா என்பது இந் நூற்பாவில் கூறப்பட்டது.

உயிர்கள் திருவருளை உணராமை :

வெந்நீரில் எங்கும் விரவி நிற்கின்ற வெம்மை போல, இறைவனது அறிவாற்றலாகிய திருவருள் எல்லாவிடத்திலும் நிறைந்து நிற்கின்றது. எனவே அத் திருவருள் உயிர்களிடத்திலும் உட்கலந்து விளங்குகிறது என்பது சொல்லாமலே விளங்கும். அவ்வாறு தம்மிடத்தில் தங்கி நின்று செலுத்துவதாகிய திருவருளை உயிர்கள் அறியாதிருக்கும் எனல் பொருந்துமோ? என ஐயுறலாம். பின்வரும் குறிப்பு அவ் ஐயத்தை நீக்குவதாகும்.

ஆணவமலம் உயிரறிவை மறைத்துக்கொண்டு நிற்பதால் உயிர் அகவுணர்வை இழந்து நிற்கிறது. அஃதாவது உள்முகமாக நோக்கித் தன்னையும், தன்னுள் கலந்துஇருக்கும்திருவருளையும் உணரமாட்டாது நிற்கிறது; ஆணவ மலத்தை நீக்க வந்த மாயா கருவிகளாகிய ஐம்பொறி முதலியவற்றால் உயிருக்குப் புறவுணர்வு — அஃதாவது புறப் பொருள்களை அறிவதாகிய புலன்உணர்வு—விளங்குமேயன்றி அக வுணர்வு உண்டாகாது. ஆதலால் சகல நிலையில் உயிர்கள் புறப் பொருள்களையே அறிந்து, அவற்றையே பற்றி நின்று, அவற்றின் கண்ணே அழுந்தி நிற்குமேயன்றித் தம்மையோ தமக்குத் தோன்றாத் துணையாய் நின்று உதவும் திருவருளையோ அறியமாட்டாவாம்.

நிலத்தின் மேல் வாழ்வோராகிய மக்கள் தம்மைத் தாங்கி நிற்பது நிலம் என்பதனைச் சிறிதும் நினையாமல், தாமே தமக்கு ஆதாரம் எனக் கருதித் தருக்கி வாழ்வர். நிலத்தின் ஈர்ப்பு ஆற்றல் அல்லவா நம்மை நிற்க வைக்கிறது; நடக்க வைக்கிறது; இயங்க வைக் கிறது. ஆனால் நாம் அந் நிலையை எண்ணிப் பார்க்கிறோமா? இல்லையே. 'நான் யாரையும் நம்பியிருக்கவில்லை; என் சொந்தக் காலில் நிற்கிறேன்' என்று தானே பலரும் சொல்லுகின்றனர்! என்ன அறியாமை இது! அக் காலுக்கு எக்காலும் ஆதாரமாய் நிற்பதும், நம்மை நிற்பிப்பதும் நிலத்தின் ஆற்றலே யன்றோ?

அது போலத் திருவருளால் எல்லாவற்றையும் பெற்று நின்றாலும், அவற்றைத் தந்தது திருவருள் என்பதைத் தினையளவும் உணராமல், பெற்றவற்றைப் பேணுவதிலேயே பொழுதைப் போக்கு கின்றோம்; திருவருள் உதவியை மறந்து வாழ்கின்றோம்; வல்வினைப் பட்டு ஆழ்கின்றோம்; அவலக் கடலில் வீழ்கின்றோம். இதுவே நம் நிலை!

கூறுகள் :

இந் நூற்பாவின் பொருளை இரண்டு கூறுகளாக வகுத்துக் கொண்டு விளக்குகிறார் ஆசிரியர். அக் கூறுகளும் அவற்றில் அமைந்த பொருள்களும் வருமாறு :

கூறு		பொருள்
முதற் கூறு	—	ஐம்பொறிகள் ஆன்மாவால் உணரும்
இரண்டாம் கூறு	—	ஆன்மா திருவருளாலேயே உணர்வு நிகழப்பெறும்.

முதற் கூறு

இம் முதற் கூறில் 'ஐம்பொறிகள் ஆன்மாவால் உணரும்' என்பதனை மேற்கோளாக நிறுத்தி, அதனை ஏதுக்கொண்டு நிறுவுகிறார் ஆசிரியர்;

மேற்கோள்

ஈண்டு ஐயுணர்வுகள் ஆன்மாவால் உணரும்—என்றது.

விளக்கம் :

இங்கு 'ஐயுணர்வுகள்' என்றது ஐம்பொறிகளைக் குறிக்கும். அவை தத்தம் புலன்களை அறிதல் ஆன்மாவாலே யாம். எனவே அவை தாமாக ஒன்றையும் அறியா என்பது பெறப்படும். இதனை நிறுவுதற்கு ஏதுக் கூறுகின்றார்.

ஏது

'அவற்றினுள் ஆன்மா ஒற்றித்துக் காணின் அல்லது அவை ஒன்றையும் விடயியா ஆகலான்'

விளக்கம் :

இதன் பொருள் ஐம்பொறிகளோடு ஆன்மா ஒற்றித்து நின்றாலன்றி அவை ஒன்றையும் அறியமாட்டா என்பதாகும்.

இதனை நம் அனுபவத்தில் வைத்தே உணர்ந்து கொள்ளலாம். வீதியில் செல்லும் போது வேண்டிய நண்பர் ஒருவர் எதிரே வருகிறார். நம் கண்கள் நன்றாக திறந்துதான் இருக்கின்றன. ஆனாலும் நம் நினைவு வேறு எங்கோ இருப்பதனால் அவரைக் கண்டும் காணாமலே கடந்து செல்கிறோம். மறுநாள் அந்த நண்பர் நம் வீட்டிற்கு வந்து இதைச் சொல்லிக் காட்டும்போது 'நான் உண்மையிலே உங்களைப்

பார்க்கவில்லை. பார்த்திருந்தால் அப்படிப் போயிருப்பேனு?' என்று அமைதி சொல்லுகிறேம். அவரைக் காணுதே சென்றது, அந் நேரத்தில் ஆன்மா கண்ணுகியபொறியோடு ஒற்றித்து நில்லாமையால் நிகழ்ந்ததாகும். இவ்வனுபவமே ஐம்பொறிகள் ஆன்மாவால் உணரும் என்பதை நன்கு நிறுவும் என்பதாம்

இதன் விளக்கமாகப் பின்வரும் எடுத்துக்காட்டினை அமைக்கின்றுர்.

எடுத்துக் காட்டு

வெண்பா

30. ஐம்பொறியை ஆண்டுஅங்கு அரசாய் உளம் நிற்ப
ஐம்பொறிகள் உள்ளம் அறியாவாம்; - ஐம்பொறியின்
காணுதேல் காணுது; காணும் உளம் காணுதேல்
காணுகண்; கேளா செவி.

பொருள் :

அரசன் அத்தாணி மண்டபத்தில் வீற்றிருந்து ஏவலரை அவரவர்க்குரிய பணியைச் செய்யுமாறு ஏவி நிற்றல் போல, ஆன்மா புருவ நடு ஆகிய இலாடத் தானத்தில் இருந்து ஐம்பொறிகளை அது அதற்குரிய புலன்களின் மேற் செல்லுமாறு ஏவி நிற்கும்,

அவ்வாறு ஏவப்பட்ட ஐம்பொறிகள் தத்தம் புலன்களை அறியுமேயன்றித் தம்மைச் செலுத்தி நிற்கும் ஆன்மாவை அறியாவாகும்.

ஆன்மாவும் ஐம்பொறிகளின் உதவியால் அறியுமேயன்றித் தாமாகப் புலன்களை அறிய மாட்டாது. ஐம்பொறிகளும் ஆன்மா ஒற்றித்துக் கண்டாலன்றித் தாமாகப் புலன்களை அறிய மாட்டா.

எனவே, அரசனும் ஏவலரும் ஆகிய இருவரும் தம்முள் ஒருவரை யின்றி ஒருவர் அமையாதவாறுபோல, ஆன்மாவும் கருவிகளும் ஆகிய இரண்டும் ஒன்றுக்கொன்று இன்றியமையாதனவாய் உள்ளன என்பது கருத்து.

இரண்டாம் கூறு

நூற்பாவில் உள்ள 'தாம் தம் உணர்வின் தமியருள்' என்னும் தொடருக்கு விளக்கமாக அமைவது இவ்விரண்டாம் கூறுகும். இப் பகுதியில் ஆன்மா திருவருள் உணர்த்த உணரும் என்னும் கருத்தினை மேற்கோளாக நிறுத்தி, அதனை ஏதுவினுல் நிறுவுகிறுர் ஆசிரியர்,

மேற்கோள்

'இனி, இதுவும் தமது முதலாலே உணரும் – என்றது'.

விளக்கம் :

இதன் பொருள், இந்த ஆன்மாவும் தமது முதலாகிய திருவருளாலே உணரும் என்பதாம். ஐம்பொறிகள் தமக்கு ஒரு முதலை உடையவாதல் போலவே, ஆன்மாவும் தனக்கு ஒரு முதலை உடையது என்பது கருத்து.

இவ்விடத்தில் ஒரு தடை எழுதல் கூடும். அஃதாவது 'ஐம்பொறி முதலிய கருவிகள் சடம் ஆதலின் அவை தமது முதலாகிய ஆன்மாவால் உணரும் என்றது பொருந்தும் ஆனால் ஆன்மாவின் நிலை வேறு. அது சித்துப் பொருள். அவ்வாறிருக்க, சித்தாகிய ஆன்மாவும் சடமாகிய கருவிகளைப் போலத் தமது முதலாலே உணரும் என்றல் பொருந்தாது' என்பதே அத் தடை, அத் தடைக்கு உரிய விடையைப் பின்வரும் ஏதுவில் அமைத்துள்ளார் ஆசிரியர்.

ஏது

'இவ்வான்மாத் தன்னாலே உணரும் இந்திரியங்களைப் போலத் தானும் தன்னை உணராது நிற்றலான்'.

விளக்கம் :

ஆன்மா தன்னைத் தான் உணரரது நிற்றல் :

ஆன்மாவால் உணர்ந்து வரும் ஐம்பொறிகள் முதலிய கருவிகள் தம்மைத் தாம் அறியாது நிற்றல் போல, அக்கருவிகளைக் கொண்டு அறிந்து வருகின்ற ஆன்மாவும் தன்னைத் தான் அறியாது நிற்கின்றது.

ஆன்மா தன்னைத் தான் அறியும் வல்லமையுடையதாய் இருக்குமானால், மூன்றும் நூற்பாவில் கூறியவாறு, ஆன்மா சூனியம் என்றும், தேகமே ஆன்மா என்றும், பிராணவாயுவே ஆன்மா என்றும் பிரமமே ஆன்மா என்றும் இவ்வாறு தம்முள் மாறுபட்டனவாகிய கருத்துக்கள் எழவேண்டியதில்லையே. ஆன்மா தன்னை அறியாமையினால் அன்றோ இப்படிப்பட்ட வெவ்வேறான கருத்துக்களைக் கூறித் தம்முள் பிணங்குகின்ற நிலை ஏற்பட்டது. எனவே கருவிகளைப் போலவே ஆன்மாவும் தன்னைத் தான் உணராது நிற்கும் என்பதே உண்மையாகும்.

கருவிகள் சடமும், ஆன்மா சித்தும் என்ற தன்மையில் அவை தம்முள் ஒவ்வா ஆயினும், தம்மைத் தாம் அறியாது நிற்றலில் அவை

யிரண்டும் ஒத்த நிலையினவே என்பது விளங்கும் ஆதலால் ஆன்மாவும் கருவிகள் போல ஒரு முதலாலே உணரும் எனக் கொள்ளுதல் பொருந்துவதேயாம்.

ஏதுவில், ஆன்மா தன்னைத் தான் உணராது நிற்கும் என்பது மட்டுமே கூறப்பட்டது. தன்னை உணராமை கூறவே, தனது முதலாகிய திருவருளையும் அஃது உணராது நிற்கும் என்பதும் தானே பெறப்படும்.

ஓர் ஐயப்பாடு :

ஐம்பொறிகள் ஆன்மாவால் உணர்தல் போல, ஆன்மாக்கள் தமது முதலாலே உணரும் என அறிந்தோம். இதுபற்றி ஓர் ஐயப்பாடு எழலாம். அஃதாவது 'ஐம்பொறிகள் உணர்தலால் வரும் பயனை அக் கருவிகள் அடைவதில்லை; அவற்றைச் செலுத்துகின்ற ஆன்மாவே அடைகின்றது. அதுபோல ஆன்மாக்கள் உணர்தலால் வரும் இன்ப துன்பமாகிய பயனும் அவற்றிற்கு ஆகாது,அவற்றைச் செலுத்துகின்ற முதல்வனுக்கே ஆகும் எனக் கொள்ள நேரும். முதல்வன் இன்ப துன்பங்களை எய்துவான் எனக் கொள்ளின், 'நிருவிகாரி (மாறுதல் இல்லாதவன்) என அவனைக் கூறுதல் பொருந்தாமற் போகும்.'

இவ்வாறு எழும் ஐயத்தைத் தெளிவித்தற் பொருட்டு முதல் எடுத்துக் காட்டுக் கூறுகின்றார் ஆசிரியர்.

எடுத்துக் காட்டு 1

வெண்பா

31. மன்னுசிவன் சந்நிதியில் மற்று உலகம் சேட்டித்தது
என்னும் மறையின் இயல் மறந்தாய்; — சொன்னசிவன்
கண்ணு உளம்வினையால் கண்டறிந்து நிற்கும்காண்;
எண்ணுன் சிவன் அசத்தை இன்று

பொருள் :

எண்ணற்ற உயிர்களுக்கு எண்ணற்ற வகையில் உணர்த்துதல் பற்றி இறைவன் திரிபு எய்துவானோ என ஐயுறும் மாணவனே,

என்றும் ஒரு தன்மையனாய் நிற்கின்ற இறைவனது முன்னிலையில்—நினைப்பு அளவில்—சித்தும் சடமும் ஆகிய உலகம் செயற்படுகின்றது எனக் கூறும் வேத மொழியை நீ மறந்தாய் (அம் மொழியை நினைவு கூர்ந்து, உலகத்தின் செயற்பாட்டால் இறைவன் யாதொரு மாறுதலும் அடையான் என்பதை உணர்வாயாக)

'நிருவிகாரி' என வேதங்களில் சொல்லப்பட்ட இறைவன் உணர்த்துபவனாய் நிற்க, உயிர்கள் தத்தம் வினைக்கு ஏற்றபடி உணர்ந்து நிற்கும்.

இறைவன், உயிர்கள் உலகப் பொருள்களை உணர்ந்து நுகர்வதற்குத் துணையாய் நிற்பினும், அவன் அப் பொருள்களை அனுபவிக்க மாட்டான்.

விளக்கம் :

அறிதலால் வரும் பயனை உயிரே அடைதல் :

ஐம்பொறி முதலிய கருவிகளும் புலன்களை அறிகின்றன. உயிரும் புலன்களை அறிகின்றது. ஆயினும் வேறுபாடு உண்டு. அக்கருவிகள் வேறு காரணம் இன்றி, உயிரால் செலுத்தப்படுதலாகிய அவ்வொன்றினாலே அறிகின்றன. ஆதலால், அறிதலின் பயனை அவை அடைவதில்லை. அதற்கு மாறாக, உயிர் தன் வினை காரணமாகத் தன் பொருட்டாகவே அறிகின்றது. ஆதலால், அறிதலால் வரும பயனை அவ்வுயிரே அடைதற்குரியதாகின்றது. அதனைச் செலுத்துகின்ற இறைவன் உலக அனுபவத்தை எய்துதல் இல்லை.

சிவன் என்னும் சொல் :

இச் செய்யுளில் சிவன் என்னும் சொல் முதல், இடை, கடை ஆகிய மூன்றிடத்தும் வந்துள்ளமை நோக்கத் தக்கது. 'சிவன்' என்ற சொல்லுக்கு 'மங்கலம் உடையவன்' என்பது பொருள். மங்கலமாவது நன்மை. எனவே, நன்மை எனப்படுவன யாவற்றையும் ஒருங்கே உடையவன் என்பது விளங்கும். சிவன் என்னும் பெயர் குறிக்கும் இப்பொருளைக் கருத்திற் கொண்டே 'நன்றுடையானை தீயதில்லானை' எனக் கூறியருளினார் ஞானசம்பந்தர்.

அவனது முன்னிலையில் உலகம் செயற்பட, அவன் சிறிதும் மாற்றமின்றி ஒரு தன்மையனாய் நிற்கின்றான். இவ் வியத்தகு நிலையைக் கருதியே அவனைச் 'செம்பொருள்' எனப் போற்றினர் பெரியோர். செம்மையாவது திரிபு இன்மை. இச் செம்மையாகிய நன்மையை உடையவன் என்ற பொருளில் 'மன்னுசிவன்' என முதலிற் குறிப்பிட்டார் ஆசிரியர்.

அவன் முற்றறிவுடைய முதல்வன்; எண்ணற்ற உயிர்களிடத்தில் உள் நின்று அறிந்தும் அறிவித்தும் வருபவன்; உயிரறிவிற்குத் துணையாக—கண்ணாக—நிற்பவன் என்பதைக் கூறப் புகுந்த ஆசிரியர் அவ்விடத்திற்கு ஏற்ப இறைவனைப் பேரறிவாகிய

நன்மையை உடையவன் என்னும் பொருள்படச் 'சிவன்' என இடையில் குறிப்பிட்டார்.

உயிர்கள் உலகப் பொருள்களை அறிந்து அனுபவிப்பதற்கு இறைவன் துணையாய் நிற்பினும், அவன் அவ்வுயிர்கள் போல உலகப் பொருள்களை நுகரமாட்டான்; பாசப் பொருள்களில் தோய மாட்டான் என்ற கருத்தில் 'எண்ணான் சிவன் அசத்தை' என்றார். இறுதியில் குறிப்பிட்ட 'சிவன்' என்னும் சொல்லுக்கு இயல்பாகவே பாசத்தின் நீங்குதலாகிய தூயதன்மை என்னும் நன்மையை உடையவன் என்பது பொருளாகும்.

இனி, முதல்வனால் உணர்த்தப் பெறும் உயிர்கள் அவனோடு எவ்வாறு இயைந்து நிற்கும் என்னும் வினாவுக்கு விடையாக இரண்டாம் எடுத்துக் காட்டுக் கூறுகின்றார்.

எடுத்துக் காட்டு — 2

வெண்பா

32 வெய்யோன் ஒளியில் ஒடுங்கி விளங்காது
வெய்யோனை ஆகாத மீன்போல — மெய்யவனில்
கண்டு கேட்டு உண்டு உயிர்த்து உற்றறியும் ஐம்புலனைக்
கண்டு உடனாய் மன்னுதலைக் காண்.

பொருள் ;

கோள்மீன்கள் (கிரகங்கள்) சூரியனிடமிருந்தே ஒளியைப் பெறுகின்றன அவை பகற் போதில் வேறாக விளங்கித் தோன்றாமல், சூரியனது ஒளியில் ஒடுங்கி உடனாய் நிற்கின்றன. அதுபோல, உயிர்கள் மெய்ப்பொருளாகிய இறைவனது துணையினால் அறிவு பெறுகின்றன; கண்டும் கேட்டும் உண்டும் உயிர்த்தும் உற்றும் அறிந்து பொருள்களை நுகர்கின்றன. அவ்வாறு ஐம்புலன்களை நுகரும் உயிர்கள் அவனின் வேறாய் நீங்கி நில்லாமல், அவனது வியாபகத்துள் அடங்கி உடனாய் நிற்பனவாகும்.

விளக்கம் :

உவமையைப் பொருளோடு பின்வருமாறு பொருத்திக் காணலாம்.

உவமை		பொருள்
வெய்யோன்	—	இறைவன்
வெய்யோன் ஒளி	—	திருவருள் வியாபகம்
கோள்மீன்	—	உயிர்
ஒளி பெறுதல்	—	அறிவு பெறுதல்
ஒடுங்கி நிற்றல்	—	அத்துவிதமாய் அடங்கி நிற்றல்

எடுத்துக்காட்டு – 3

இறைவன் உயிர்களுக்கு அறிவு விளங்குதற் பொருட்டு ஐம்பொறிகள், அந்தக்கரணங்கள் முதலியவற்றைக் கூட்டுவிக்கின்றான். உயிர் அக்கருவிகளோடு கூடிய அளவிலேயே அறிவு நிகழ்ந்து விடாது. இறைவனது திருவருள் உள்நின்று உணர்த்துதல் வேண்டும்.

இரும்பைத் தன் ஆற்றலால் ஈர்க்கின்ற காந்தம் எவ்வகை மாற்றமும் எய்தாமல் இருந்தபடியே இருப்பதைப் போலத் தன் திருவருளாகிய ஆற்றலால் உயிர்களுக்கு அறிவும் செயலும் நிகழ்விக்கின்ற இறைவன் அதனால் சிறிதும் மாறுதல் எய்தான்.

காந்தம் இரும்பை ஈர்ப்பதாயினும் அதனை ஈர்க்க வேண்டும் என்ற விருப்பம் அதற்கு இல்லை. ஆனால் இறைவனோ உயிர்களை உய்விக்க வேண்டும் என்னும் விருப்பினாலேயே எல்லாவற்றையும் செய்கின்றான். அவ் இரக்க குணமே அருள் என்பது.

அருள் எனினும், சத்தி எனினும் ஒன்றே. அச் சத்தியை 'ஆணை' எனக் குறிப்பிட்டு, அதனோடுஇறைவன் இயைந்து நிற்றலை இரண்டாம் நூற்பாவில் கூறினாராயினும், அச்சத்தி அருளாய் நிற்றலை அங்குக் கூறாமையால், அதனை ஐந்தாம் நூற்பாவாகிய இவ்விடத்தில்—இம் மூன்றாம் எடுத்துக் காட்டில்—கூறுகின்றார்.

வெண்பா

33. **அருள் உண்டாம் ஈசற்கு; அது சத்தி அன்றே;**
அருளும் அவனன்றி இல்லை; — அருள் இன்று
அவன் அன்றே இல்லை; அருட் கண்ணார் கண்ணுக்கு
இரவி போல் நிற்கும் அரன் ஏய்ந்து.

பொருள் :

உயிர்களைப் பிணித்துள்ள பாசமாகிய கட்டினை நீக்கிப் பேரின்பத்தை வழங்குதல் வேண்டும் என்னும் இரக்கம் இறைவனுக்கு என்றும் உண்டு. அவ் இரக்கம் அவனது சத்தியே யாகும். அருளாகிய சத்தியும் அவன் இல்லாமல் தனியே இருத்தல் இல்லை. அவனும் அருள் இல்லாமல் தனியே இருத்தல் இல்லை. சூரியன் தன் ஒளியோடு வேற்றுமையின்றி இயைந்து நிற்றல் போல இறைவன் தனது அருளோடு தாதான்மியமாய் இயைந்து நிற்பான். ஞானக் கண்ணைப் பெற்றவர்களது அறிவிற்கு இது விளங்கும்.

விளக்கம் :

திரோதான சத்தி :

இவ் வெண்பாவில் அருள் என்றும், சத்தி என்றும் குறிக்கப் பட்ட இறைவனது ஆற்றல் மறைப்பாற்றல் ஆகும். இது வட மொழியில் திரோதான சத்தி என்று சொல்லப்படும். இந்தத்

திரோதான சத்தி உயிர்க்குயிராய் உள்நின்று உணர்த்தி உயிர்களுக்குப் புறப்பொருள்களைக் காட்டித் தன்னைக் காணவொட்டாமற் செய்யும்; மும் மலங்களையும் செயற்படுத்தி உயிர்களை உலக வாழ்வில் பிணிப்புண்டு நிற்கும்படி செய்யும். மலங்களின் வழியாக உயிர்களைச் செலுத்துதல் பற்றி இத் திரோதான சத்தியும் மலம் என்று கூடுப்படுவதாயிற்று. இச் செய்திகள் இரண்டாம் நூற்பா இரண்டாம் கூறில் 'நெல்லிற்கு உமியும்' என்னும் வெண்பாவின் விளக்கத்தில் முன்னமே கூறப்பட்டுள்ளன.

ஐந்து மலங்கள்

ஆணவம், கன்மம், மாயை என மலங்கள் மூன்றாகச் சொல்லப் பெறும் என்பது தெரிந்ததே. மாயை ஒன்றேயாயினும் அதனைக் காரணநிலை, காரிய நிலை என இரண்டாக வைத்துக் கூறுவர். அவற்றுள் காரண மாயையே மும்மலங்களுள் ஒன்றாக வைத்து எண்ணப்படுவது. காரண மாயை இறையருளால் தனு கரண புவன போகங்களாக விரிந்து காரியப்படும். அக் காரியங்களாகிய உடம்பும், கருவியும், உலகும், நுகர் பொருளும் ஆகிய இவற்றை அஃதாவது, மாயையின் காரிய நிலையை—'மாயேயம்' என்ற சொல்லாற் குறிப்பர். இம் மாயேயமும் தனியொரு மலமாகக் கொள்ளப்படும். அதனோடு திரோதான சத்தியையும் கூட்டி, ஆணவம், கன்மம், மாயை, மாயேயம், திரோதானம் என மலங்கள் ஐந்து என்பர்.

'மலங்கள் ஐந்தால் சுழல்வன் தயிரில் பொரு மத்தெனவே'
(நீத்தல் விண்ணப்பம். 29)

என வரும் திருவாசகப் பகுதியில் இவ் வழக்கினைக் காண்கிறோம். பின் வந்த சாத்திர நூல்களிலும் இக்கருத்து இடம் பெறுவதாயிற்று.

திரோதான சத்தி செய்யும் நன்மை :

முதல்வனது சத்தி மும்மலங்களையும் தத்தம் தொழிலினைச் செய்யுமாறு ஏவி, உயிர்களை உலக வாழ்வில் பிணித்து, முதல்வனை உணரவொட்டாது செய்யும் எனில் அதனை அருள் என்றல் பொருந்துமோ எனில், அங்ஙனம் பாசத்தை ஏவுதல் ஆணவமலம் தேய்ந்து நீங்கும் நிலையை எய்துதற் பொருட்டே யாதலின், அது பற்றியே அத்தகு நன்மையைச் செய்யும் திரோதான சத்தி ஈண்டு அருள் எனப் பட்டது.

முதல்வனது சத்தி மறைப்பாற்றலாய் நின்று, உயிர்களது அறிவை ஒரு காலைக்கு ஒருகால் ஆக்கமாகிய முறையில் வேறுபடுத்தி வளர்த்து வரும் என்பதனை,

'பேதித்து நம்மை வளர்த்தெடுத்த பெய்வளை'
(திருவெம்பாவை 14)

என்னும் திருவாசக அடி உணர்த்தி நிற்கிறது.

உணர்த்தும் முறைமை :

முதல்வன் திரோதான சத்தி யுடையவனாய் உயிர்களுக்கு உள் நின்று உணர்த்தி, உலக அறிவைத் தந்து நிற்றலாகிய இது 'உணர்த்தும் முறைமை' என்று கூறப்படும். இவ்வாறு இறைவன் உணர்த்தும் முறைமையினை.

'நானேதும் அறியாமே என்னுள் வந்து
நல்லனவும் தீயனவும் காட்டா நின்றாய்' (6 : 62 : 2)

எனவும்,

'காட்டுவித்தால் ஆரொருவர் காணா தாரே
காண்பார் ஆர் கண்ணுதலாய்க் காட்டாக் காலே' (6 : 95 : 3)

எனவும் குறித்தருளினார் அப்பர் பெருமான்.

சகல நிலையில் உயிர்களின் உணர்விற்கு முதலாய் நின்று இறைவன் செய்யும் இவ்வுதவி 'காட்டும் உபகாரம்' எனப்படும். நூற்பாவின் கருத்துரையில் 'தம்து முதல் உபகாரம்' என்றது இக் காட்டும் உபகாரத்தையேயாம்.

இறைவனது பொதுவியல்பு :

இனி, இந்நூற்பா இறைவனது பொதுவியல்பு ஆகிய தடத்த லக்கணம் கூறுவதாகும். ஒரு பொருளுக்கு மற்றொரு பொருளின் சார்பினால் உண்டாகும் இயல்பு பொதுவியல்பு எனப்படும் என்று முந்திய நூற்பாவில் கூறியது நினைவிருக்கலாம். பாசமும் பசுவும் மற்றொன்றின் சார்பினால் தம் தன்மை மாறுபடுவன. ஆனால் பதி எப்பொருளின் சார்பினாலும் மாறுபடுதல் இன்றி, என்றும் ஒரு தன்மையதாய் நிற்கும், ஆதலால், பிறிதொன்றன் சார்பினால் தன் தன்மை மாறுபடுதல் இல்லாத பதிக்குச் சொல்லப்பெறும் பொது வியல்பாவது, உலகத்தை நோக்கி நிற்கும் நிலையில் எய்தும் இயல்பே யாகும். அஃதாவது, இறைவன் அருவம், அருவுருவம், உருவம் ஆகிய நிலைகளைக்கொள்ளுதலும், ஐந்தொழில் செய்தலும்பொதுவியல்பாகும்.

தனது உண்மையியல்பாகிய சொரூப நிலையில் தனக்கென ஓர் உருவும், பெயரும், தொழிலும் இல்லாத இறைவன் உலகை நோக்கிய தடத்த நிலையில் உயிர்களின் பொருட்டுப் பலப்பல உருவும் பெயரும் தொழிலும் உடையவன் ஆகின்றான்.

தூல ஐந்தொழில் :

தடத்த நிலையில் இறைவன் செய்யும் ஐந்தொழில்கள் படைத்தல், காத்தல், அழித்தல், மறைத்தல், அருளல் என்பன.

1 படைத்தல் :

படைத்தல் தொழில் என்றால் என்ன என்பதை விளங்கிக் கொள்ளுதல் வேண்டும். படைத்தல் என்பதன் பொருள், உயிர்களை உண்டாக்குதல் என்பது அன்று. உயிர்கள் ஒரு காலத்தில் தோற்றுவிக்கப்பட்டவை அல்ல. அவை என்றும் இருப்பவை. இறைவன் உள்ள அன்றே அவையும் உள்ளன. என்றும் உள்ள உயிர்களின் அறிவு வளர்ச்சிக்கு வேண்டிய உடம்பு, கருவிகள், உலகு, நுகர் பொருள்கள் ஆகியவற்றை மாயை என்னும் மூலப் பொருளிலிருந்து இறைவன் உண்டாக்கிக் கொடுக்கின்றான். சடமாகிய உடம்பு முதலியவற்றை உண்டாக்கிச் சித்தாகிய உயிரோடு பொருத்துதலே இறைவன் செய்யும் படைப்புத் தொழிலாகும்.

2 காத்தல் :

உயிர்கள் தத்தம் வினைப் பயன்களை நுகர்தல் வேண்டி, அவற்றிற்குக் கொடுக்கப்பட்ட உடம்புமுதலியவற்றைக் குறித்த கால அளவு வரை நிற்கும் படி செய்கின்றான். இதுவே காத்தல் தொழில் எனப்படுகிறது.

3 அழித்தல் :

வினைப் பயன்களாகிய இன்பத் துன்பங்களை மீட்டும் மீட்டும் நுகர்ந்த உயிர்கள் அதனால் இளைப்பு எய்தி நிற்கும் அல்லவா? அவ் இளைப்பினை நீக்குதற் பொருட்டு, இறைவன் உடம்பு முதலியவற்றை உயிர்களிடமிருந்து நீக்கி மாயையில் அவற்றை ஒடுங்கும்படியாகச் செய்கின்றான். இதுவே அழித்தல் தொழில் எனப்படுகிறது.

மேற்கூறிய முத்தொழிலையும் சுருங்கக் கூறினால், மாயா காரியங்களை தோற்றுவித்தலே படைத்தல். அவற்றை நிலை நிறுத்துதலே காத்தல். அவற்றை ஒடுக்குதலே அழித்தல் எனலாம். இம் முத்தொழிலும் மாயையினிடத்தில்இறைவன் நிகழ்த்துவன என்பது சிறிது உற்று நோக்கினால் புலனாகும். எஞ்சியுள்ள மறைத்தலும், அருளலும் ஆகிய இரு தொழில்களையும் உயிரிடத்தில் இறைவன் செய்கிறான்.

4 மறைத்தல் :

ஐம்பொறி முதலிய மாயா கருவிகளால் உயிருக்குச் சிற்றறிவாகிய புலன் உணர்வை விளைவிக்கின்றான் இறைவன். இப்புலன் உணர்வு

உயிரை உலகப் பொருள்களோடு பிணித்து, அப்பொருள்களையே மேலும் மேலும் பெற்றுத் துய்க்கும்படியான நாட்டத்தைச் செய்கிறது; மேல் உள்ள அருளையும், அதனையுடைய இறைவனையும் உணரவொட்டாது செய்கிறது. இவ்வாறு உயிருக்கு மாயை கன்மங்களைக் கூட்டிப் புலன் உணர்வை உண்டாக்கி உலகவாழ்வில் அழுந்தி நிற்கும் படியாகச் செய்கின்றான் இறைவன். இச்செயலால் உயிர்கள் இறைவனை நோக்காது உலகையே நோக்கி நிற்கும் ஆகலின், இஃது ஒரு வகையில் மறைத்தலே யாயிற்று. மறைத்தல் தொழிலாகிய இதனை இறைவன் ஏன் செய்யவேண்டும் என்னும் வினா எழும். உயிரறிவை மறைத்திருக்கும் ஆணவ மலத்தின் ஆற்றலை மெலிவடையச் செய்வதற்கே இத்தொழிலை இறைவன் செய்கின்றான் என்பதே அதற்கு விடையாகும்

பந்தத்தைச் செய்தலே மறைத்தல் எனச் சுருங்கச் சொல்லலாம். நுனித்து நோக்கினால், மறைத்தல் தொழிலே படைத்தல், காத்தல், அழித்தல் என மூன்றாய் நிகழ்கிறது 'என்பது புலனாகும். எனவே படைத்தல் முதலிய மூன்றும் மறைத்தலில் அடங்குவனவாகும்.

5 அருளல் :

உயிரைப் பிறப்பு இறப்புக்களில் செலுத்தி உழலச்செய்தலாகிய மறைத்தல தொழிலின் பயனாய் அதனைப் பிணித்திருக்கும் ஆணவ மலத்தின் சத்தி மெலிந்து, பிணிக்கும் வன்மையிழந்து நிற்கும். அந்நிலையில் அவ்வுயிர் உலகை நோக்காது இறைவனை நோக்கி நிற்கும். அத்தகைய உயிரை ஆட்கொண்டு திருவடியாகிய பேரின்பத்தை அளித்தலே அருளல் எனப்படுகிறது. வீடு என்பதும் இதுவேயாம்.

பந்தமும் வீடும் :

முதல் மூன்று தொழில்களும் மறைத்தலில் அடங்கும் எனப் பார்த்தோம் மறைத்தல் பந்தமும், அருளல் வீடும் ஆதலின் இறைவன் செய்யும் ஐந்தொழில்களும் பந்தம், வீடு என இரண்டாய்ச் சொல்லப்பெறும்.

"பந்தமும் வீடும் படைப்போன் காண்க' (திருவண்டப்பகுதி, வரி 52)

பந்தமுமாய் வீடும் ஆயினார்க்கு' (திருப்பொற்சுண்ணம், 20) எனத் திருவாசகம் கூறுவது காணலாம்.

இது காறும் கூறிவந்த ஐந்து தொழில்களும் தூல ஐந்தொழில் எனப்படும், இது தவிர, சூக்கும ஐந்தொழில், அதிசூக்கும ஐந்தொழில் என இரண்டு சொல்லப்பெறும்.

சூக்கும ஐந்தொழில் :

முற்றழிப்புக் காலத்தில் எல்லாவற்றையும் ஒடுக்கி நிற்கும் முதல்வன் உலகத்தை மீளத் தோற்றுவித்தற் பொருட்டு அதற்கு ஆவனவற்றைச் செய்பவன். அந்நிலையில் அவன் செய்வனவே சூக்கும ஐந்தொழில் எனப்படும். அவை நுணுகி உணர வல்லார்க்கே விளங்கக் கூடியன அவற்றைத் தனித்தனியே எடுத்துக்காட்டி விளக்குதல் அரிதாகும்.

'நள்ளிருளில் நட்டம் பயின்றாடும் நாதனே' (சிவபுராணம், வரி 89) என்னும் திருவாசக அடியில் சூக்கும ஐந்தொழில் சொல்லப் பட்டுள்ளது 'நள்ளிருள்' என்பது முற்றழிப்புக் காலத்தைக் குறிக்கும். நடனம் என்பது இறைவனது ஐந்தொழிலைக் குறிக்கும். இங்கு நடனம் என்றது சூக்கும ஐந்தொழிலே யாகும்.

அதி சூக்கும ஐந்தொழில் :

இனி அதி சூக்கும ஐந்தொழிலைப் பார்ப்போம். உயிரானது புருவ நடுவில் நின்று, கருவிகளோடு கூடிப் பொருள்களை அறிந்து வருவதாகிய விழிப்பு நிலையிலேயே ஐந்தவத்தைகளை அடையும் என் பதை முந்திய நூற்பாவிற் கண்டோம் அவ் ஐந்தவத்தைகளில் உயிருக்கு அறிவை நிகழ்விக்கும் இறைவனது செயல் அதிசூக்கும ஐந் தொழில் எனப்படும். இவ்வைந்தொழில் உயிர்களுக்கு உலக அறி வைத் தருவதாகும். இவ்வதிசூக்கும ஐந்தொழில் 'பர நடனம்' எனப்படும். புருவ நடுவில் நிகழ்வதாகிய இந் நடனம் இல்லையேல் உயிர்களுக்கு அறிவு இல்லை; செயல் இல்லை. இறைவன் உயிர்க்குயிராய் உள்நின்று உணர்த்தும் முறைமையே அதி சூக்கும ஐந்தொழில் என்பது உணர்தற்குரியது.

இறைவனது பொதுவியல்பு :

மேற்கூறிய மூவகை ஐந்தொழிலும் இறைவனுக்குரிய தடத்த லக்கணம் ஆகும்.

இறைவன் உயிர்களோடு அத்துவிதமாய் இயைந்து நின்று, அவை பிறப்பு இறப்பிற் படும்படியாகச் செலுத்தி நிற்பான் எனக் கூறுவதாகிய இரண்டாம் நூற்பாவில் தூல ஐந்தொழிலும், சூக்கும ஐந்தொழிலும் கூறப்பட்டுள்ளமை புலனாகும். இறையருள் உள்நின்று உணர்த்தவே உயிர்கள் உணரும் எனக் கூறுவதாகிய இவ்வைந்தாம் நூற்பாவில் அதிசூக்கும ஐந்தொழில் கூறப்பட்டுள்ளதைக் காணலாம்.

எனவே இரண்டாம் நூற்பாவும், ஐந்தாம் நூற்பாவும் இறைவனுக்குரிய தடத்த லக்கணம் கூறுவன என்பது அறியத்தகும்.

இறைவனது உண்மையியல்பாகிய சொரூப லக்கணம் அடுத்து வரும் ஆறாம் நூற்பாவில் கூறப்படும்.

செம்பொருள் சீர்மை

ஆறும் நூற்பா

முந்திய ஐந்தாம் நூற்பா பதியின் பொதுவியல்பைக் கூறுவது என அறிந்தோம். இந்நூற்பா பதியின் உண்மையியல்பைக் கூறுகின்றது. அவ்வகையில் முன் நூற்பாவும் இந் நூற்பாவும் தொடர்புற்று நிற்கின்றன.

மற்றொரு தொடர்பையும் கருதலாம். முன்னைய நூற்பாவில் 'உயிர் தன்னுள் நின்று உணர்த்தி வரும் இறைவனை அறியாது' எனக் கூறியதனால் 'உயிர் எவ்வாற்றானும் அவனை அறிய முடியாதோ' என்னும்ஐயம் மாணவர்க்குஎழலாம் அல்லவா? அவ்வையத்தினை நீக்கி அவனை ஒருவகையால் உணரலாம் என இந்நூற்பாவில் உரைக்கின்றார் ஆசிரியர்.இதனாலும் முந்திய நூற்பாவுக்கும் இந்நூற்பாவுக்கும் உள்ள தொடர்பை அறியலாம்.

நூற்பா

உணர் உரு அசத்து எனின், உணராது இன்மையின்
இருதிறன் அல்லது சிவசத் தாம் என
இரண்டு வகையின் இசைக்கும் மன் னுலகே.'

இந்த நூற்பா எதனைக் கூற எழுந்தது என்பதனைக் கருத்துரையுட் கூறுகின்றார் ஆசிரியர்.

கருத்துரை :

'என்பது சூத்திரம், என் நுதலிற்றோ எனின், சத்தும் அசத்தும் வரை செய்து உணர்த்துதல் நுதலிற்று'.

விளக்கம் :

பதியின் உண்மையியல்பாவது சத்தாய் நிற்றல். அதனை விளங்கிக் கொள்ள வேண்டின், 'சத்து' என்பதன் பொருளையும், அதற்கு எதிராகிய 'அசத்து' என்பதன் பொருளையும் முன்னர் அறிந்து கொள்ளுதல் இன்றியமையாதது. அதனைக் கருதியே ஆசிரியர் அச் சொற்களின் பொருளை வரையறுத்து உணர்த்துதலை மேற்கொள்ளுகின்றார்.

நூற்பாவின் பொருள் :

ஒரு வகையாலும் உணரப்படாத பொருள் முயற்கோடு போல இல் பொருளாய் 'அசத்து' எனப்படும். ஆதலின் உணரப்படும் பொருளே 'சத்து' என்பர் பிறர். அங்ஙனம் கூறுதல் பொருந்தாது. உணரப்படாத பொருள் போல உணரப்படும் பொருளும் அசத்தே யாகும்.

பதியாகிய முதற்பொருள் ஒரு வகையாலும் உணரப்படாத பொருளும் அன்று; உலகம் போல உணரப்படும் பொருளும் அன்று. ஆகவே அஃது அசத்து ஆகாமை தெளிவு. என்றும் மாறுதல் எய்தாத அப்பொருள் சத்தாய் உள்ளது.

சிவமாகிய அச் சத்து ஒரு வகையில் உணரப்படாததாய், பிறிதொரு வகையில் உணரப்படுவதாய் நிற்கும் இரு தன்மையும் உடையது

இவ்வாறு மெய்யுணர்வில் நிலைபெற்ற உயர்ந்தோர் பதியின் இயல்பைக் கூறுவர்.

விளக்கம் :

சத்து, அசத்து என்னும் சொற்களுக்குப் பிற தத்துவ நூல்கள் கூறும் பொருள் வேறு; சைவ சித்தாந்தத்தில் கொள்ளப்படும் பொருள் வேறு.

பிற தத்துவ நூல்கள் இல் பொருளை அசத்து என்றும், ஐம்பொறிகளால் உணரப்படும் உள் பொருளைச் சத்து என்றும் கூறும். அதன்படி ஆகாயத் தாமரை, முயற்கொம்பு முதலியவை அசத்தாகும் காணப்படுகின்ற உலகப் பொருள்கள் சத்து என்றாகும்.

மற்று, சைவ சித்தாந்தம் தோன்றுதல், அழிதல், வளர்தல், தேய்தல் முதலிய மாற்றங்களுக்கு உட்படுகின்ற பொருள்களையே அசத்து என்று குறிப்பிடும். அஃதாவது, காணப்படுகின்ற உலகப் பொருளனைத்தும் இவ்விலக்கணப்படி அசத்தேயாகும்.

ஏனைய தத்துவ நூல்கள் இல் பொருளை அசத்து என்று கூற, சைவ சித்தாந்தம மாறுதல் அடைகின்ற உள் பொருளை அசத்து எனக் கொள்ளும் வேறுபாடு அறிதற்குரியது.

இனி, சைவ சித்தாந்தம், எவ்வித மாற்றமும் அடையாமல் என்றும் ஒரு தன்மைத்தாய் நிற்கும் பொருளையே சத்து என்று சிறப்பாகக் கொள்ளும் அவ்விலக்கணப்படி நோக்கினல், பதிப் பொருளாகிய இறை ஒன்றே சத்து எனப்படுதற்கு உரியது என்பது புலனுகும்.

ஆணவம், கன்மம், மாயை ஆகிய பாசப் பொருள்கள் மாற்றங் களுக்கு உட்படுவனவாய் இருத்தலால் அவை சத்து எனப் படுதல் இல்லை. ஆணவ மலமானது உயிர்களைப் பலவாறு பிணித்து நின்று பின் நாளடைவில் அதன் சத்தி தேய்ந்து தேய்ந்து மடங்கிநிற்பதாகும். கன்ம மலம் உயிர்களைச் சார்ந்து நின்று, இன்ப துன்பங்களைத் தந்து

பின் நீங்குவதாகும். மாயா மலம் தனு கரண புவன போகங்களைத் தன்னிடமிருந்து தோற்றுவித்தும் பின்னர் ஒடுக்கியும் இவ்வாறு காரியப்பட்டு நிலை மாற்றம் அடைவதாய் உள்ளது ஆகவே இம் மும் மலங்களும் அசத்து என்றே கொள்ளப்படுகின்றன.

இனி, பசுவாகிய உயிர் அசத்தின் பாற் படுமா? சத்தின் பாற் படுமா? என்ற வினு எழுகிறது. உயிர் அசத்துப் பொருளும் அன்று; இறைவனைப் போன்ற சத்துப் பொருளும் அன்று எனக் கொளளப் படும். இது பற்றிய விளக்கத்தை அடுத்த ஏழாம் நூற்பாவிலே நாம் பார்க்க இருக்கிறோம்.

ஆக, ஏனைய தத்துவ நூல்கள் உள் பொருளாய் உள்ள அனைத்தையும் சத்து என்று கூற, சைவ சித்தாந்தம் மாற்றம் அடையாமல் உள்ள கடவுட் பொருளை மட்டுமே சத்து என்று கூறும் வேறுபாடு அறிதற்குரியது.

பிற தத்துவங்களில்	சைவ சித்தாந்தத்தில்
1 அசத்து — இல் பொருள்	மாறுதல் அடைவதாகிய உள் பொருள்
2 சத்து — உள் பொருள்	மாறுதல் அடையாத உள் பொருள்

இனி, சத்தாகிய இறைவன் ஒரு வகையாலும் உணரப்படா தவன் என்றால் அவனால் உயிர்களுக்கு என்ன பயன்? மேலும் எவ்வகை யாலும் உணரப்படாதபொருள் இல் பொருளேயாதலின் இறைவனும் இல் பொருளாகி விடுவான். ஆதலால் அவன் உணரப்படுபவனே யாவான்.

ஆயின் இங்கே ஒரு சிக்கல் எழுகிறது. ஐம்பொறி முதலிய நம் கருவிகளால் அறியப்படும் பொருளெல்லாம் தோன்றி நின்று அழிவனவேயாகும். இஃது உலகறிந்த உண்மை. நமது அறி கருவி களால் இறைவன் அறியப்படுபவன் என்றால், அவனும் மற்ற உலகப் பொருள்கள் போல அழி பொருளாகி விடுவான். ஆதலால், நம் கருவி களால் அறியப்படாதவன் என்றே கொள்ளுதல் வேண்டும். அவ்வாறாயின் அவனை எவ்வாறு தான் அறிவது?

நமக்கு வாய்த்த கருவிகளின் இயல்பைச் சற்றே எண்ணிப் பார்த்தல் வேண்டும். அவையெல்லாம் காலம், இடம் என்ற எல்லைக்கு உட்பட்டவை; அளவு பட்டவை; தோன்றியழியும் தன்மை உடையவை அப்படிப்பட்ட நம் கருவிகளால் காலம் இடம் ஆகிய எல்லைக்கு உட்புட்ட, வரம்பு பட்ட, தோன்றியழியக் கூடிய ஏகதேசப்

பொருள்களை அறிய முடியுமே தவிரக் காலம் இடம் கடந்து யாண்டும் பரவி விளங்குகின்ற, நிலைபெற்ற வியாபகப் பொருளாகிய இறைவனை அறிதல் என்பது இயலாது வியாபகமாகிய இறைவனை அறிவதற்கு ஏகதேசமாகிய நம் கருவிகள் பயன்படா.

இதனால், இறைவன் உணரப்படாதவனும் அல்லன்; நம் கருவிகளால் உணரப்படுபவனும் அல்லன் என்பது விளங்கும். இது பற்றியே சிவமாகிய சத்து உணரப்படாமையும், உணரப்படுதலும் ஆகிய இரு திறனும் உடையதன்று என்றார் ஆசிரியர்.

வியாபகமாய் உள்ள இறைவனை உணர்வதற்கு வியாபகமாய் உள்ள கருவியே துணை செய்வதாகும். அத்தகைய கருவி ஒன்று உள்ளது. அதுவே இறைவனுடைய வியாபக அறிவாகிய சிற்சத்தி. அருள் என்பதும் அதுவே. மேலாய் நிற்கும் சூரியனை அவனது விரிந்த ஒளியின் துணைக் கொண்டே காணமுடியும். அதுபோல மேலோனாகிய இறைவனை அவனது ஞானமாகிய திருவருளைக் கொண்டே அறிதல் இயலும். அந்த ஞானமே பதி ஞானம் என்றும், சிவஞானம் என்றும் அருட்கண் என்றும் பலவாறாகச் சொல்லப்பெறும்.

இதனால், இறைவன் ஒரு வகையால், அஃதாவது கருவிகளால் உணரப்படாதவன் என்பதும், மற்றொரு வகையால், அஃதாவது பதி ஞானமாகிய கருவியால் உணரப்படுபவன் என்பதும் விளங்கும். இது பற்றியே, சிவமாகிய சத்து ஒருவாற்றான் உணரப்படாததும், ஒருவாற்றான் உணரப்படுவதும் ஆகிய இரு திறனும் உடையது என முடித்தார் ஆசிரியர்.

கூறுகள் :

இந்நூற்பாவின் பொருளை இரண்டு கூறுகளாக அமைத்து விளக்குகிறார்.

கூறு	**பொருள்**
முதற் கூறு	அசத்தின் வரையறை
இரண்டாம் கூறு	சத்தின் வரையறை

முதற் கூறு

நூற்பாவில் உள்ள 'உணர்உரு எனின் அசத்து' என்ற தொடரின் பொருளை மேற்கோளும் ஏதுவும் அமைத்து விளங்க உணர்த்துகின்றார் ஆசிரியர்.

தார்க்கிகர், சாங்கியர் ஆகியோர் கருத்து :

இந்திய தத்துவங்களில் நியாயம், வைசேடிகம் என்ற இரு பழமையான கொள்கைகள் உண்டு. அவை 'தருக்கம்' என்னும் பொதுப் பெயரால் வழங்கப்படும். தருக்க மதத்தவர் 'தார்க்கிகர்' எனப்படுவர். அவர், உணர்விற்குப் புலனுகாத பொருளேயே, அஃதாவது இல் பொருளேயே அசத்து என்பர்; உணர்விற்குப்புலனுகும் உள் பொருளேச் சத்து என்று கொள்வர்.

சைவ சித்தாந்தத்தைப் போலச் சற்காரிய வாதத்தினே அடிப் படையாகக் கொண்ட பழைய கொள்கை 'சாங்கியம்' என்பது. அம் மதத்தவர் சாங்கியர் எனப்படுவர். சற்காரிய வாதத்தின்படி எல்லாப்பொருளும் உள் பொருளேயாதலின், உள்ளதாய்உணரப்படும் பொருளே அவர் சத்து என்றே கொள்வர்.

இவ்வகையில் தார்க்கிகர், சாங்கியர் ஆகிய இருவர் கருத்தும் ஒத்துச் செல்லுதல் நோக்குதற்குரியது. 'உணர்உரு அசத்து' என்பதனே அவ்விருவருமே உடன்படுவதில்லே.

அவர்கள் கூறுவதை மறுத்து, அசத்தாவது இன்னது என வரையறுத்து உணர்த்தப் புகுகின்ருர் ஆசிரியர்.

மேற்கோள்

''ஏண்டு அறிவினுல் அறியப்பட்ட சுட்டு அசத்து- என்றது''

விளக்கம் :

'சுட்டு' என்பதற்குச் சுட்டியறியப்படும் பொருள் என்பது பொருள். 'அறிவினுல்' என்பதற்குச் சுட்டறிவினுல் என்பது பொருள். எனவே சுட்டறிவினுல் சுட்டியறியப்பட்ட பொருளெல்லாம் அசத்து என்பது இம் மேற்கோளின் கருத்தாயிற்று.

சுட்டறிவு :

எதிரே உள்ள உலகப் பொருள்களே இஃது இன்னது என ஒவ்வொன்ருகச் சுட்டியறியும் அறிவே சுட்டறிவு எனப்படும்.

சுட்டியறியப்படும் பொருள்கள் காலம், இடம் என்ற வரம்புக்கு உட்பட்டவை யாதலின் அவை ஏகதேசப் பொருள்கள் ஆகும். அவற்றைச் சுட்டியறியும் கருவிகளாகிய ஐம்பொறி முதலியவையும் ஏகதேசமாய் நிற்பன என்பது சொல்லாமலே விளங்கும். எனவே, ஏகதேசப் பொருள்களே ஏகதேசமாய் நிற்கும் கருவிகளால் சுட்டி யறியும் அறிவு 'ஏகதேச அறிவு' என்றும் சொல்லப்படும்.

பாச ஞானம் :

பாசத்துள் ஒன்ருகிய மாயையே காரியப்பட்டு இவ்வுலக மாகவும், உலகப் பொருள்களாகவும், உடம்புகளாகவும், உடம்பில் அமைந்த கருவிகளாகவும் உருமாறி நிற்கின்றது. இக் காரியப் பொருள்கள் உயிரறிவைப் பிணித்துத் தம்வசப்படுத்தி நிற்றல் வெளிப்படை. இதனுல் உலகப் பொருள்களும் அவற்றை அறிவதற்குத் துணை செய்யும் ஐம்பொறி, மனம் முதலிய கருவிகளும் பாசமே என்பது நன்கு விளங்கும். பாசமாகிய கருவிகளைக் கொண்டு பாச மாகிய உலகப் பொருள்களை அறியும் அறிவு பாச அறிவு அல்லது பாச ஞானம் என்று சொல்லப்படும்.

இதுவரை கூறியவற்ருல், சுட்டறிவு எனினும், ஏகதேச அறிவு எனினும், பாச ஞானம் எனினும் ஒன்றே என்பதும், அப்பெயர்கள் காரணம் பற்றி அமைந்தவை என்பதும் விளங்கும்.

பசு ஞானம் :

பாசமாகிய கருவிகளின் வழியாக உலக விடயங்களை அறியும் அறிவு பாச ஞானம் எனப் பார்த்தோம். இனி, அக் கருவிகளின் நீங்கித் தன்னையறியும் அறிவு 'பசு ஞானம்' என்று சொல்லப்படும். அஃதாவது 'இக்கருவிகள் கண்ணுக்கு விளக்குப் போல யான் அறிவதற்குத் துணை செய்வனவே யன்றி இவை தாமே அறிவன அல்ல; அதனுல் இவை யான் அல்ல; யான் இவற்றின் வேருய் அறிவாய் உள்ளேன்' என இவ்வாறு உயிர் தன்னை அறிவது பசு ஞானமாகும். கருவிகள் சார்பாகத் தன்னை அறியும் இப் பசு ஞானமும் பொது அறிவே யன்றித் தனது இயல்பை உள்ளவாறு அறிந்த உண்மையறிவு ஆகாது இப் பசு ஞானமும் சுட்டறிவேயாம்.

மேற்கூறிய பாச ஞானமும், பசு ஞானமும் ஆகிய இவற்ருல் அறியப்படும் பொருளெல்லாம் தோன்றி அழிவனவேயாம் — அசத்தேயாம். இக்கருத்தே 'உணர்உரு எனின் அசத்து' என நூற்பாவிலும், 'அறிவிஞல் அறியப்பட்ட சுட்டு அசத்து' என மேற்கோளிலும் கூறப்பட்டுள்ளது.

தார்க்கிகரும், சாங்கியரும் ஆகிய தத்துவ வாதிகள் உள்ளது என்னும் உணர்வைத் தோற்றுவிப்பனவற்றை — உள்ளதாய் அறியப் படுவனவற்றைச் சத்து என்றே கொள்வர் அக் கருத்தை மறுத்து, உள்ளது என உணரப்படும் பொருள்கள் அசத்தேயாம், என்பதைப் பின் வரும் ஏதுவிஞல் வலியுறுத்துகிருர் ஆசிரியர்.

ஏது

'அறைவதாம் பிரகாசமாய் நின்றே அப்பிரகாசமாய் நிற்றலான்.'

விளக்கம் :

நான்காம் நூற்பாவின் முதல் கூறிலும் இதே ஏதுக் கூறப் பட்டுள்ளது நினைவிருக்கலாம். அங்குப் பிரகாசம், அப்பிரகாசம் என்பவை முறையே சித்து, அசித்து என்னும் பொருளைத் தந்தன. இங்கு அவை வேறு பொருளில் வந்தன.

'பிரகாசம்' என்பதன் பொருள் 'உள்ளது என்னும் உணர்வைத் தோற்றுவிப்பது புலனுவது' என்பதாம்.

'அப்பிரகாசம்' என்பதன் பொருள் 'இல்லது என்னும் உணர்வைத் தோற்றுவிப்பது—புலனுகாதது' என்பதாம்.

நிலையாமையே உலகப் பொருள்களின் நிலை :

உலகப் பொருள்கள் யாவும் ஒரு நிலையாய் நில்லாது வேறுபடும் தன்மையுடையவை. பொன் வண்ண மேனி எனப் போற்றிய உடம்பு தன் வண்ணம் இழந்து, திரங்கிச் சுருங்கித் திறம் குன்றிப் போகிறது. இளம் பருவத்தில் ஊசியின் துளையில் விரைந்து நூலைக் கோக்கும் அளவிற்குக் கூர்மையாயிருந்த கண்கள் முதுமையில் எதிரே வருபவர் யார் என்று கூடத் தெரியாத அளவிற்கு ஆற்றல் குன்றிப் போகின்றன. அருமையும் பெருமையும் உடையனவாகக் கருதி நாம் போற்றிப் பொதிந்து வைக்கும் பொருள்களும் காலச் சுழற்சியில் ஒளியும் நிறமும் மங்கி உருமாறிப் போகின்றன.

இவ்வுலகப் பொருள்கள் தோன்றி, நிற்கின்ற நிலையிலேயே மேற்கூறியவாறு மெலிதல், குன்றுதல், உருமாறுதல் முதலிய வேறுபாடுகளை அடைதலோடு, நிற்றலாகிய அந்நிலையினின்றும் நீங்கி முற்றுக அழிதலாகிய நிலையையும் அடைகின்றன.

எனவே, நிலையாமையே உலகப் பொருள்களின் நிலையாகின்றது. வேறு வகையாகக் கூறினுல், உள்ளது என்னும் உணர்வைத் தோற்றுவித்துப் புலனுகி நிற்கின்ற பொருள்கள் விரைவிலேயே இல்லது என்னும் உணர்வைத்தோற்றுவித்துப் புலனுகாமற்போகின்றன. காரிய நிலையில் பருப் பொருளாய்ப் புலனுகி நின்றவையெல்லாம் விரைவில் அழிந்து, நுண்ணிய காரண நிலையை எய்திப் புலனுகாமையை உடையனவாகின்றன.

எனவே பாசஞான, பசு ஞானங்களால் அறியப்படுவனவாய் — பிரகாசமாய் நின்ற பொருள்களெல்லாம் அழிந்து அப்பிரகாசமாய் நிற்றல் கண்கூடு. என்றும் ஒரு நிலையாய் நில்லாது இவ்வாறு வேறு படும் அவற்றைச் சத்து என்னுது, அசத்து என்று கொள்ளுதலே பொருந்தும். இது பற்றியே 'அறிவினுல் அறியப்பட்ட சுட்டு அசத்து' என மேற்கோள் கொண்டார் ஆசிரியர்.

இனி, அறிவினுல் அறியப்பட்டன யாவும் அசத்தாதலை உவமை வாயிலாக வலியுறுத்துதற்கு எடுத்துக் காட்டுக் கூறுகின்றுர்.

எடுத்துக் காட்டு

வெண்பா

34 அசத்து அறியாய், கேள் நீ; அறிவு அறிந்த எல்லாம்
அசத்தாகும் மெய்கண்டான் ஆயின்; — அசத்து அலாய்
நீரில் எழுத்தும் நிகழ் கனவும் பேய்த் தேரும்
ஓரின் அவை இன்றுமாறு ஒப்பு

பொருள் :

அசத்தின் இயல்பை முழுமையாக அறிந்து கொள்ளாத் தார்க்கிகனே, அசற்காரிய வாதம் கொள்ளாது சற்காரியவாதமே கொள்ளும் சாங்கியனே, உங்களைப் போலல்லாமல் அசத்தின்இயல்பை முழுமையாக உணர்ந்தவன் கூறுவானுகில், சுட்டறிவால் அறியப் பட்டன் எல்லாம் அசத்தேயாம் என்றே கூறுவான் அஃதாவது, உளளது எனச் சுட்டி உணரப்படும் பொருளெல்லாம் பின் இல்லை யென்னும் உணர்வைத் தோற்றுவித்து மறைந்து போதலின் அவை அசத்தே யாயின அவை அங்ஙனம் ஆதலை விளங்கிக் கொள்ளுதற்குப் பின் வரும் உவமைகளைக் காட்டலாம். அவை நீர் மேல் எழுத்து, நிகழ் கனவு, கானல் நீர் என்பன.

விளக்கம் :

நீர் மேல் எழுத்து :

நீர் மேல் எழுத்து எழுதுங் காலத்து உள்ளதேயாம். ஆயின் எழுதிய அப்பொழுதே விரைய மறைதலின் அசத்து ஆயிற்று. அது போலத் தோன்றிய காலத்திலேயே மறைந்து போகின்ற பொருள்கள் பல உண்டு. குழந்தை பிறந்தவுடனேயே இறந்து போதலை எடுத்துக் காட்டாகச் சொல்லலாம். மற்றோர் உதாரணம் குறிப்பிடலாம். சிலர் கடன் வாங்கியே குடும்பத்தை நடத்துவார்கள்; மாதத்தின் முதல் நாளன்று கிடைத்த பணி ஊதியத்தை அப்பொழுதே வாங்கிய

கடன்களுக்குச் செலுத்திவிட்டு வெறுங்கையோடு வருவார்கள். அவர்களைப் பொறுத்தவரையில் அவர்கள் பெற்ற ஊதியம் நீர் மேல் எழுத்துப் போல அப்பொழுதே அவர் தம் கையை விட்டு நீங்கிவிட்டதல்லவா!

நிகழ் கனவு :

அடுத்த உவமை நிகழ் கனவு. நாம் காணுகிற கனவு பொய்யன்று; உண்மையில் உள்ளதே யாம். 'கனவு என்பது பொய்' என்பாரை மறுத்தற்கே 'நிகழ்' என்ற அடைமொழியைக் கொடுத்தார் ஆசிரியர். உறக்கத்தில் தோன்றி நிகழ்கின்ற கனவு முற்றுப் பெறாது இடையே மறைந்து விடுதலின் அசத்து ஆயிற்று. அதுபோல இறுதி வரை நில்லாது மறைந்து போகின்ற பொருள்கள் பல உண்டு நம் உடம்பே இதற்கு நல்ல எடுத்துக் காட்டு. நூறாண்டுக்கும் மேலாக இவ்வுடம்போடு நான் வாழப் போகிறேன் என்றுதான் ஒவ்வொரு வரும எண்ணுகின்றனர்; ஆசைப்படுகின்றனர் ஆயின் இவ்வுடம்பு இடையிலேயே நீங்கிவிடுகிறது. சிலருக்கு இருபது வயதிலும் சிலருக்கு அறுபது வயதிலும் நீங்குகிறது. எப்பொழுது நீங்கும் என்பதை எவரே அறிவார்? இதய நோயைக் கண்டறிந்து குணப்படுத்துவதில் கைதேர்ந்த மருத்துவரும் எவரும் எதிர்பாராத—ஏன், அவரே எதிர் பாராத வகையில் மாரடைப்பு நோய் தாக்கி மாண்டு போகின்றார் எனில், உடம்பு இத்துணைக் காலம் நிற்கும் என்பதை யாராலே அறிந்து சொல்ல முடியும்? இவ்வாறே நமக்கு வாய்க்கின்ற பொருட்செல்வமும் இறுதி வரை நம்மோடு வாராது கனவு போல இடையே நீங்கி விடும் என்பதும் அனுபவ உண்மையாகும்.

கானல் நீர் :

இனி, மூன்றாவது உவமை கானல் நீர். கடும் வெயிற் காலத்தில் பாலை நிலத்தில் புலனாகின்ற கானல் நீர், வெயிலை மேகம் மறைத்த காலத்தில் இல்லையாய் மறைதலின் அசத்து ஆயிற்று. கானல் நீர் மேகம் மறைத்த காரணம் பற்றி மறைவது போல, ஏதேனும் ஒரு காரணத்தை முன்வைத்து மறைந்து போகின்ற பொருள்கள் பல உண்டு. இதற்கும் நம் உடம்பையே எடுத்துக் காட்டாகச்சொல்லலாம்.

ஒரு குடும்பத் தலைவர் உணவு சமைத்தற்கு வேண்டுவனவற்றை வாங்கி வந்து கொடுத்தார்; சமையல் முடிந்த பின்னர் அவ்வுணவை உண்டார்; பின் தன் மனையாளோடு தனிமையில் இருந்து பேசி மகிழ்ந்தார்; அப்பொழுது உடம்பின் இடப்பக்கம் சிறிது நோகின்றது என்று சொன்னார்; அது நீங்குதற் பொருட்டுப் படுத்தார்; படுத்தவர் படுத்தவர்தான். மீள எழுந்திருக்க வில்லை,

அடப்பண்ணி வைத்தார்; அடிசிலை உண்டார்;
மடக்கொடி யாரொடு மந்தணம் கொண்டார்;
இடப்பக்க மேஇறை நொந்ததிங்கு என்றார்;
கிடக்கப் படுத்தார்; கிடந்தொழிந் தாரே,' (திருமந்திரம்)

இவ்வாறு நோவு என்ற காரணத்தைக் காட்டி உடம்பு நீங்குவதாகிறது.

சிலருக்கு இனிப்புச் சிறிதும் ஆகாது. ஆயினும் ஆசை அவரை விடாது. மருத்துவருடைய சொல்லையும் மீறித் தமக்குப் பிடித்தமான இனிப்பை மிக உண்டு அதனாலே மாண்டவர் பலர்.

'உங்களுக்கு இப்பொழுது முழு ஓய்வு தேவை. பயணம் செய்வது உங்கள் உடம்புக்கு ஒவ்வாது. ஆதலால் வெளியூர்ச் செலவையெல்லாம் சிறிது காலத்திற்குத் தள்ளிப் போடுங்கள்' என்று மருத்துவர் சொல்லியும் கேளாமல், வெளி நிகழ்ச்சியொன்றில் பேசினால் பெருந் தொகை கிடைக்கும் என்ற பேராசையினால் அங்கே போய் வந்து அதன் காரணமாக மாண்டவர் பலர்.

இப்படி ஏதேனும் ஒரு காரணத்தைக் காட்டி மறைந்து போவதே உடம்பின் நிலையாகின்றது.

இவ்வுண்மை பொருட்செல்வத்திற்கும் பொருந்தும். குடி குடியைக் கெடுக்கும் என்றறிந்தும் குடிப்பழக்கத்திற்கு அடிமையாகித் தம் செல்வத்தையெல்லாம் இழந்தவர் உண்டு. இழத்தொறும் காதலிக்கும் சூதாட்டத்தில் ஈடுபட்டு எல்லாம் இழந்தவர் உண்டு. எனவே பொருட் செல்வமும் குடி, சூது முதலாக உள்ள ஏதேனும் ஒரு காரணத்தை முன்வைத்து மறைந்து போதலை அறியலாம்.

மேற்கூறிய மூன்று உவமைகளாலும் ஆசிரியர் உணர்த்திய கருத்தைப் பின் வருமாறு சுருக்கிக் கூறலாம்:

உலகப் பொருளனைத்தும் நிலை மாற்றம் உடையன; அதனால் அசத்து எனப்படுதற்கு உரியன. அவற்றுள் சில நீரில் எழுத்துப் போல விரைவில் மறைவன; வேறு சில கனவு போல இடையிலே மறைவன; மற்றும் சில கானல் நீர் போல யாதானும் ஒரு காரணத்தை முன் வைத்து மறைவன என்பதாம்.

அசத்தின் வரையறை :

எது நிலை மாற்றம் உடையதோ அஃது அசத்து என்பதே அசத்திற்கு உரிய சித்தாந்த வரையறையாகும்.

இரண்டாம் கூறு

முதற் கூறில் அசத்தின் இயல்பை வரையறுத்த ஆசிரியர் இவ்விரண்டாம் கூறில் சத்தின் இயல்பை விளக்கப் புகுகின்ருர்.

நீரில் எழுத்து முதலியன போல நிலை மாற்றம் உடையனவெல்லாம் அசத்து என்று முன்னே கூறியமையால், சத்தாவது அவ்வாறு மாறுதல் அடையாமல் என்றும் ஒரு தன்மைத்தாய் நிற்பது என்பது தானே பெறப்படும். அத்தகைய சத்தாய் உள்ளது பதிப் பொருள் ஒன்றே. அதன் இயல்பை மேற்கோளில் விளக்குகிருர்.

மேற்கோள்

'இனி' இவ்விரண்டு தன்மையும் இன்றி, வாக்கு மனதீத கோசரமாய் நின்ற அதுவே சத்தாய் உள்ள சிவம் என்று உணரற்பாற்று.'

விளக்கம் :

சத்தின் இயல்பு :

சத்தாகிய முதற் பொருள் உணரப்படுதலும், உணரப்படாமையும் ஆகிய இவ்விரண்டு தன்மையும் இல்லாதது.

உணரப்படும் தன்மை இல்லாதது என்றதன் கருத்து. அது வாக்கிற்கும் மனத்திற்கும் அப்பாற்பட்டது என்பதாகும். அது பற்றியே 'வாக்கு மனதீதம், எனப் பின்னே குறித்தாராயிற்று. அதீதம் — அப்பாற்பட்டது.

வாக்கு என்பது பாச ஞானத்தைக் குறிக்கும். சொல்லும் அதனல் உணர்த்தப்படும் பொருளும் ஆகிய இரண்டினுலும் வரும் அறிவே பாசஞானம். மனம் என்பது உள்நோக்கித் தன்னைப் பொதுவாக உணர்வதாகிய பசு ஞானத்தை குறிக்கும்.

எனவே, சத்தாகிய முதற் பொருள் உணரப்படும் தன்மை இல்லாதது—வாக்கு மனதீதமாய் நிற்பது என்றதனல், அது பாச ஞான, பசு ஞானங்களால் அறியப்படாதது என்பது விளங்கும்.

இனி, உணரப்படாத தன்மை இல்லாதது என்றதன் கருத்து, பதி ஞானத்தால் அறியப்படுதல் உடையது என்பதாகும். அது பற்றியே 'கோசரம்' எனப் பின்னே குறித்தாராயிற்று.
கோசரம்—அகப்படுதல்; அஃதாவது அறியப்படுதல்,

சத்தாகிய முதற் பொருள் உணரப்படுவதும் அன்று; உணரப் படாததும் அன்று என்று கூறிய அதனால், அஃது உணரப்படாமையும், உணரப்படுதலும் ஆகிய இரு தன்மையும் உடையது என்பது பெறப்படுகிறது அன்றோ?

வாக்கு மனாதீதம் ஆதலால் ஒருவகையில் உணரப்படாமையும், கோசரம் ஆதலால் வேறொரு வகையில் உணரப்படுதலும் ஆகிய இரு தன்மையும் உடையது என்பது விளங்கும். ஒரு வகையில் உணரப் படாமையாவது, முன்னே கூறியவாறு பாச ஞான, பசு ஞானங் களால் உணரப்படாமை. வேறொரு வகையில் உணரப்படுதலாவது, பதி ஞானத்தால் உணரப்படுதல்.

இவ்வாறு வாக்கு மனாதீத கோசரமாய் நிற்றலே, அஃதாவது ஒரு வகையால் உணரப்படாமையும், ஒருவகையால் உணரப்படுதலும் உடையதாய் நிற்றலே சத்தின் இயல்பு என ஆசிரியர் உணர்த்தினராயிற்று.

சத்தின் வரையறை :

எனவே, சித்தாந்தம் கூறும் சத்தின் வரையறையாவது, வேறு அறிவால் உணரப்படாததாய், தன்னறிவால் உணரப்படுவதாய் நிற்பதே சத்து என்பதாம்.

தன்னறிவால் உணரப்படுதல் :

தன்னறிவு என்பது சத்தினது அறிவு. சத்து பதி எனப் படுதலின், சத்தினது ஞானம் பதியினது ஞானமேயாயிற்று. அப் பதி ஞானமே அருள் என்பது. அந்த அருளாகிய பதி ஞானத்தால் பதிப் பொருளை இனிது உணரலாம். அவ்வாறு உணரமுடியும் என்பதனை,

அவனருளாலே அவன் தாள் வணங்கி' (திருவாசகம்)

என வரும் திருமொழி தெளிவுறுத்தும். வேறு அறிவால் உணர முடியாது என்பதனை

'அவன் அருளே கண்ணாகக் காணின் அல்லால்
இப்படியன் இந்நிறத்தன் இவ்வண்ணத்தன்
இவன் இறைவன் என்றெழுதிக் காட்டொணாதே'
(அப்பர் தேவாரம்)

என்னும் வாய்மொழி வலியுறுத்தும்

வேதாந்த வழக்கும் சித்தாந்த வழக்கும் :

சத்தினைப் பெயர் குறிப்பிடாமல் 'அது' என்றே பொதுவாக வழங்குதல் வேதாந்த வழக்கு. அதனைச் சிவம் என்ற சிறப்புப்

பெயரால் வழங்கி வழிபடுதல் சித்தாந்த நெறியாகும் என்பதனை உணர்த்துதற்கு 'அதுவே சத்தாய் உள்ள சிவம் என்று உணரற்பாற்று' என்ருர்.

இனி, மேற்கோளில் கூறிய சத்தின் இயல்பை—உணரப்படா ததும் உணரப்படுவதும் ஆகிய இயல்பை வலியுறுத்துதற்குப் பின்வரும் ஏதுவைக் கூறுகின்ருர்.

ஏது

'பிரகாசத்தினுக்குப் பிரகாசிக்க வேண்டுவது இன்மை யானும், அப்பிரகாசத்தினுக்குப் பிரகாசம் இன்மையானும்'

விளக்கம் :

'பிரகாசம்' என்பது உணரப்படுவது என்னும் பொருளிலும், 'அப்பிரகாசம் என்பது உணரப்படாதது என்னும் பொருளிலும் வந்தன.

சத்தாகிய பதிப் பொருள் எளிதாய் வாக்கு மனங்களால் உணரப்படும் பொருளாயின், அதனை உணர்தற்கு அரும் பெரும் முயற்சிகளை மேற்கொள்ள வேண்டியதில்லை. இதனையே 'பிரகாசத் தினுக்குப் பிரகாசிக்க வேண்டுவதில்லை' எனக் குறிப்பிட்டார் ஆசிரியர்.

ஆனல் ஞான நூல்கள் பதியை உணர்வதற்கு மேற்கொள்ள வேண்டிய முயற்சிகளையும் பயிற்சிகளையும் வகுத்துக் கூறுகின்றன. சரியை முதலிய நெறிகளிலே பலகாலும் பயில வேண்டும்; இரு வினை யொப்பு என்னும் பக்குவ நிலை வரவேண்டும்; நல்லாசிரியர் வாய்க்க வேண்டும்; அவர் காட்டும் நெறியிலே வழுவாது நிற்க வேண்டும் என்றெல்லாம் வற்புறுத்துகின்றன. பதிப்பொருள் எளிதில் உணரப் படுவது என்ருல் உண்மை நூல்கள் இத்தகு நெறிமுறைகளைச் சொல்ல வேண்டிய இன்றியமையாமை இல்லை. அந்நூல்கள் உலக நெறியை உவர்த்து, மெய்ந்நெறியைத் தலைப்பட்டோர் பதிப் பொருளை உணர் தற்குரிய வழிமுறைகளை வகுத்துச் சொல்லுதலால், உலகநெறிக்குரிய வாக்கு மனங்களால் அப்பொருள் உணரப்படாதது என்பது விளங்கும்.

இனி, அப்பொருள் ஒருவாற்ருனும் உணரப்படாதது எனின், எவ்வகை முயற்சியைச் செய்யினும் பயனில்லாது போகும். இதனையே 'அப்பிரகாசத்தினுக்குப் பிரகாச்ம் இல்லை' எனக் குறிப்பிட்டார் ஆசிரியர்.

ஞான நூல்கள் சத்தை உணர்தற்குரிய முயற்சிகளை விதித்த லாலும், அதனை உணர்தற்குரிய் சாதனைகளை இடைவிடாது மேற்கொள்ளும்படி தூண்டுதலாலும், பதிப் பொருள் அவ்வாறு முயன்று பெறும் பதிஞானத்தால் உணரப்படுவதே என்பது விளங்கும்.

மெய், பொய் :

இனி, சத்து என்பதனைத் தமிழ் நூல்கள் மெய்ப் பொருள் என்று குறிப்பிடும் அசத்து பொய்ப் பொருள் எனப்படும். மெய்-நிலைபேறு; ஒரு தன்மைத்தாய் நிலைபெற்றுள்ள பொருள் ஆதலின் சத்து மெய்ப் பொருள் எனப்பட்டது. பொய்ப் பொருள் — நிலையாப் பொருள். அசத்தாவது தோன்றி யழியும் பொருள்; ஆதலின் பொய்ப் பொருள் எனப்பட்டது.

பொய்யா யினவெல்லாம் போயகல வந்தருளி
மெய்ஞ்ஞான மாகி மிளிர்கின்ற மெய்ச் சுடரே'

(திருவாசகம், சிவபுராணம்)

என்னும் திருவாசக அடிகளில் பொய், மெய், என்பன அப்பொருள்களில் வந்துள்ளமை காணலாம்.

சத்தாவது எவ்வித மாற்றமும் இன்றி, என்றும் ஒரு தன்மைத்தாய் நிற்பது பற்றிச் 'செம்பொருள்' என்றும் சொல்லப்படும். 'செம்பொருள் துணிவே' என்பது திருவாசகம் (பிடித்த பத்து).

பதியின் உண்மையியல்பு :

'சத்தாய் உள்ள சிவம்' என்றார் ஆசிரியர். சிவம் சத்தாய் உள்ளது. எனவே, அது சித்தாய் உள்ளது என்பதும் தானே விளங்கும் அவ்வாறு சத்தாயும் சித்தாயும் நிற்றலே பதியின் உண்மை யியல்பாகிய சொரூப லக்கணம் என்பது அறிதற்குரியது.

சத்தும் சித்தும் ஆகிய இவற்றோடு ஆனந்தத்தையும் கூட்டி இறைமைக் குணங்களை மூன்றாகக் கூறுதல் உபநிடதங்களிற் காணும் வழக்கு. அவற்றை எட்டாக விரித்துக் கூறுதல் சிவநெறி வழக்காகும். அவையாவன ;

எண் குணங்கள்

1 தன் வயத்தன் ஆதல்	5 இயல்பாகவே பாசங்கள் இன்மை
2 தூய உடம்பினன் ஆதல்	6 முடிவிலா ஆற்றல் உடைமை
3 இயற்கை உணர்வினன் ஆதல்	7 பேரருள் உடைமை
4 முற்றும் உணர்தல்	8 வரம்பிலா இன்பம் உடைமை

இந்நூற்பாவினுள் அறிந்த சத்து, அசத்து ஆகியவற்றின் இயல்பைப் பின்வருமாறு தொகுத்து வேறுபடுத்திக் காட்டலாம்.

சத்து	அசத்து
1 ஒன்று	1 பல
2 நிலைபேறு உடையது	2 மாற்றம் உடையது
3 சித்தாய் உள்ளது	3 அசித்தாய் உள்ளது
4 உயிர்க்குயிராய் உள்ளே உள்ளது	4 உயிருக்கு வேறாய் உள்ளது
5 தன்னறிவால் அறியப்படுவது	5 சுட்டறிவால் அறியப்படுவது
6 வீடுபேற்றை விரும்பும் உயிருக்கு உறவு	6 வீடுபேற்றை விரும்பும் உயிருக்குப் பகை

சத்தாகிய மெய்ப் பொருளின் இயல்பைச் சமயவாதிகள் பலர் பலவாறு கூறுவர். இனி வரும் எடுத்துக் காட்டுகளில் அவர் தம் கூற்றைத் தனித்தனியே எடுத்து மறுப்பார் ஆசிரியர்.

எடுத்துக் காட்டு 1

மாயாவாதிகள் கூறுவது :

மாயாவாதிகள் பின்வருமாறு கூறுவர். 'பரப்பிரமம் ஆகிய மெய்ப் பொருள் எவ்வாற்றானும் உணரப்படாததாய்-இன்னது என்று சொல்ல ஒண்ணாததாய் நிற்பது ஆகலின் அதனை 'வாக்கு மனாதீதம்' என்றல் பொருந்தும்' என உடன்பட்டுக் கோசரம் என்பதை மறுப்பர். அவரது கொள்கையைப் பின்வருமாறு சுருக்கிக் கூறலாம்.

'உண்மையில் உள்ளது பிரமம் ஒன்றே. அதற்கு இரண்டு நிலைகள் உண்டு. ஒன்று, உண்மை நிலை. அது 'பரமார்த்தம்' எனப் படும். மற்றொன்று வழக்கு நிலை. அது 'விவகாரம்' எனப்படும்.

பரமார்த்த நிலையில் ஒன்றேயாய் உள்ள அப் பிரமப் பொருளே விவகார நிலையை அடைந்து உலகமாயும், சீவான்மாக்களாயும் பலவாகத் தோற்றமளிக்கும். எனவே, விவகார நிலையிலேயே அறியும் பொருள், அறியப்படும் பொருள் முதலிய பாகுபாடுகள் எல்லாம் உள்ளன. இப்பாகுபாடுகள் எல்லாம் அஞ்ஞானம் காரணமாக நிகழ்வன.

அஞ்ஞானத்தால் உண்டாகும் விவகார நிலையில் சிலவற்றைச் சத்து எனவும், சிலவற்றை அசத்து எனவும் வரையறுத்துக் கூறுதல் பொருந்தும். அஞ்ஞானம் நீங்கிய காலத்து, அறிபவன், அறிவு, அறியப்படும் பொருள் என்னும் பாகுபாடு இன்றிப் பரப் பிரமம் ஞானம் ஒன்றேயாய் நிற்கும். ஆதலால், அறிபவனும் அறியப்படும் பொருளும் இல்லாத பரமார்த்த நிலையில் உள்ள அதனைச் சத்து

என்றும், கோசரம் என்றும் கூறுதல் பொருந்தாது. வாக்கிற்கும் மனத்திற்கும் அப்பாற்பட்ட அதனை 'அநிர்வசனீயம்' (இன்னது எனச் சொல்ல வாராதது) என்றல் மட்டுமே பொருந்தும்.

இவ்வாறு மாயாவாதிகள் கூறுவர். அவர் கூற்றைப் பின் வருமாறு மறுக்கின்றார் ஆசிரியர்.

வெண்பா

35 எண்ணிய சத்து அன்று அசத்து அன்றும் என்றால், என்
கண்ணி உளது என்றல்? மெய்கண்டான் — எண்ணி
அறிய இரண்டாம் அசத்து ஆதல் சத்தாம்
அறிவு அறியா மெய் சிவன் தாள் ஆம்.

விளக்கம் :

மாயாவாதிகள் கூற்றை மறுத்தல் :

'மெய்ப் பொருள், விவகார நிலையில் கூறப்பட்ட சத்தும் அன்று அசத்தும் அன்று. அஃது அநிர்வசனமாய் உள்ளது' எனக் கூறுகிறீர்கள். அங்ஙனம் இரண்டும் இன்றி, அநிர்வசனமாய் ஒரு பொருள் உள்ளது என்பதை என்ன வழிமுறையைக் கொண்டு துணிந்தீர்கள்.

(ஒரு பொருள் உள்ளது என்பதைத் துணிவதற்குப் பல வழிகள் உள்ளன. அவை காட்சி, கருதல், உரை முதலியன. இவ்வழிகளில் ஏதேனும் ஒன்றால் அறியப்படும் பொருளே உள் பொருள் எனப்படும். அவ்வழிகளில் யாதொன்றாலும் அறியப்படாதது இல் பொருளாம்).

'அநிர்வசனீயமாய் ஒரு பொருள் உண்டு எனத் துணிந்தது இன்ன வழிமுறையைக் கொண்டு' என்று நீங்கள் கூறுவீராயின், அது கொண்டு அப் பொருள் அறியப்படுவது என்று ஆகி, அதனை அநிர் வசனீயம் என்றல் போலியாம்

அதற்கு அஞ்சி, அறியும் வழி யாதும் இல்லை என்பீராயின், அறியும் வழிகளுள் யாதொன்றாலும் அறியப்படாத்து இல் பொருளாய்—அசத்தாய் முடியும்.

காட்சி, கருதல் முதலிய வழிகளால் அறியப்படும் பொருள் யாதாயினும் அது நிலையிலலாதது ஆகலின் அசத்து எனப்படும். இனி அவ்வழிகளுள் யாதொன்றினாலும் அறியப்படாததும் இல் பொருளாய் — அசத்து என்றே கொள்ளப்படும். இவ்வாறு, காட்சி முதலியவற்றால் அறியப்படுவதும், எவ்வாற்றானும் அறியப்படாததும் ஆகிய இரண்டுமே அசத்தாம் என்று பொருள்களின் இயல்பை உணர்ந்தோன் கூறுவன்.

அம்முறைப்படி, அறியும் வழி யாதுமின்றி அநிர்வசனமாய் உள்ளது எனக் கூறப்படும் பொருளும் அசத்தேயாம். அவ்வாறு கொண்டால் அது, உபநிடதங்களில் பரமார்த்திகப் பொருள் சத்து என வருவதோடு முரணும்.

ஆகவே, மெய்ப் பொருள் அநிர்வசனமாய் உள்ளதன்று; அஃது உபநிடதங்களில் 'சத்து' எனக் குறிக்கப்படும்; சைவ ஆகமங்களில் 'சிவம்' எனச் சிறப்பாகக் கூறப்படும் சுட்டறிவாகிய பாச ஞான, பசு ஞானங்களால் அறியப்படாத அப் பொருள் அதன் அறிவாகிய் பதி ஞானத்தால் அனுபவமாய் உணரப்படும்.

இவ்வாறு, முதற் பொருள் வாக்கு மனாதீதமாய் நிற்பதோ டன்றிக் கோசரம் ஆவதுமாம் என்பது வலியுறுத்தப்பட்டது.

எடுத்துக் காட்டு — 2

தார்க்கிகர் கூறுவது :

இனி, தார்க்கிகர் மெய்ப்பொருள் கோசரம் ஆவது என்பதனை உடன்பட்டு, வாக்கு மனாதீதமானது என்பதனை உடன்படாது கூறுவர். அவரது நிலை மாயாவதிகளின் நிலைக்கு எதிரானது என்பது சொல் லாமலே விளங்கும். அவரது நிலையை மறுத்தற்கு இவ்விரண்டாம் எடுத்துக் காட்டினைக் கூறுகின்றார்.

தார்க்கிகர் கொள்கையைச் சிறிது விளங்கிக் கொள்ளுதல் வேண்டும். அவர் கொள்கைப்படி ஆன்மா இயற்கையில் அறிவில் லாதது. மனத்தோடு கூடும் பொழுதே அதற்கு அறிவுண்டாகிறது. மனமானது இல்லாத அறிவை உண்டாக்குகிறது.

சைவ சித்தாந்தம் இதற்கு எதிரான கருத்தினை உடையது என்பது தெரிந்ததே, அஃதாவது, ஆன்மா இயற்கையில் அறியுந் தன்மை உடையது. அதன் அறிவு மறைக்கப்பட்டிருப்பதால் மனம் முதலிய கருவிகளோடு கூடி அறிய வேண்டுவதாயிற்று. மனம் முதலிய கருவிகள் கண்ணுக்கு விளக்குப் போல ஆன்மாவின் அறிவை விளங்கச் செய்வனவேயன்றி, அவையே இல்லாத அறிவை உண்டாக்குவன அல்ல என்பதாம்.

இனித் தார்க்கிகர் கூறுவதைப் பார்ப்போம், 'மனம் கூடிய வழியே உயிர் அறிவுடையதாகின்றது. உயிர் ஏனைப் பொருள்களை அறிதல் போலவே மெய்ப் பொருளையும் மனத்தைக் கொண்டு இயல் பாக உணரும். ஆகவே மெய்ப் பொருள் மனம் வாக்கிற்கு

அப்பாற்பட்டது என்றல் பொருந்தாது; கோசரமாவது என்றலே பொருந்தும்' என்பர். அவர் கூற்றைப் பின்வரும் எடுத்துக் காட்டுச் செய்யுளால் மறுக்கின்றார் ஆசிரியர்.

வெண்பா

36. உணர்ப அசத்தாதல் ஒன்று உணராது ஒன்றை;
உணரும் நீ தான் உணராய்; ஆயின்—உணரும் உனின்
தான் இரண்டாம்; மெய்கண்டான் தன்னால் உணர்தலால்
தான் இரண்டாய்க் காணான் தமி

பொருள் :

தார்க்கிகர் கூறுவது பொருந்தாமை :

அறிவனவாகிய மனம் முதலிய கருவிகள் யாவும் அழிபொருளாகிய அசத்தாம். அசத்து எனவே அவை அசித்து ஆதலும் (அறிவற்றது ஆதலும்) விளங்கும். ஆதலால் அவற்றுள் ஒன்றேனும் ஒருதனிப் பொருளாகிய முதற்பொருளை அறிய மாட்டாது.

இனி, அக்கருவிகளைக் கொண்டே எதனையும் அறிந்து வருகின்ற உயிரறிவும் அக் கருவிகள் இன்றித் தனித்து நின்று முதற் பொருளை அறிய மாட்டாது.

ஏனைய பொருள்களை அறிவது போலவே மெய்ப் பொருளையும் அறிய முடியும் என்றால், ஏனைய பொருள்கள் உனக்கு வேறாயும், அழிதலை உடையனவாயும் இருத்தல் போல மெய்ப் பொருளும் உனக்கு வேறானதாயும் அழிவதாயும் ஆகிவிடும். ஆயின், மெய்ப் பொருளாகிய சிவம் உயிர்களுக்கு வேறாய் நிற்கும் ஏனைய புறப் பொருள்களோடு ஒப்பது அன்று. அஃது உயிர்க்கு உயிராய், அதனுள்ளே நிற்பது அதனால் அஃது உயிரினது கருவியறிவால் அறியப்படுவதன்று.

இதுவரை கூறியவற்றால், மெய்ப் பொருளாகிய சிவம் ஏனைய பொருள்கள் போல உயிருக்கு வேறாய் நிற்றல் இல்லை என்பதும், அதனைக் கருவிகளைக் கொண்டாயினும், தன் அறிவாலாயினும், அறிதல் இயலாது என்பதும் புலனாகும்

மற்று, எவ்வாறு அறிவது எனில், அத் தனிமுதற்பொருளை அதற்கு வேறாய் நின்று உணராமல், அதனது பேரறிவில் தனது அறிவு அடங்கி அதுவாய் நின்று, அதனது அறிவாலே அதனை உணரலாம். எனவே அம் முதற் பொருள் அதனது அறிவாகிய பதிஞானத்திற்குக் கோசரமாகும் என்பதில் ஐயமில்லை.

விளக்கம் :

இரண்டாதல் — வேறுதல்,
தன்னால் உணர்தல் – அதனது அறிவாகிய பதி ஞானத்தால் உணர்தல்
தமி — தனி; ஒப்பற்றதாகிய முதற் பொருள். 'தம் உணர்வின் தமி' என ஐந்தாம் நூற்பாவிலும் ஆசிரியர் கூறியிருப்பது நினைவிருக்கலாம்.

தன்னால் உணர்தல் :

'தன்னால் உணர்தல்' என்பதை ஈண்டு விளக்குவோம். சூரியனது ஒளி எங்கணும் பரவி நின்று புறப் பொருள்களை விளக்கிக் காட்டுகிறது. சூரிய வொளியிலேயே நின்றாலும் கண்ணானது அதனை நோக்காமல், அதனால் விளங்கும் உலகப்பொருள்களையே நோக்குகிறது. வேறு வகையாகச் சொன்னால், அது சூரியவொளிக்கு வேறாய் நிற்கிறது; உலகப் பொருள்களோடு ஒன்றி நிற்கிறது எனலாம். சூரிய வொளிக்கு வேறாய் நிற்கின்ற வரையில் அக் கண்ணுக்குக் கீழான உலகப் பொருள்கள் புலப்படுமேயன்றி, மேலாய் உள்ள சூரியனது காட்சி தென்படுவதில்லை.

இந்நிலை மாறிக் கண்ணானது புறப் பொருள்களை நோக்குதலை விடுத்துச் சூரிய வொளியை உணர்ந்து பற்றி அதனோடு ஒன்றி நின்று அதன் வழியே நோக்குமானால், மேலாயுள்ள சூரியனது வளப் பெருங் காட்சி புலப்படுவதாகும். கண்ணுக்குச் சூரியனைக் காட்டியது அதன் ஒளியே யன்றிப் பிறிதொளி அன்று என்பதும், கண்ணொளி தானே தனித்து நின்று சூரியனைக் காணவில்லை என்பதும், சூரியவொளியோடு ஒன்றி நின்று அவ்வொளி காட்டவே கண் கண்டது என்பதும் அறியத் தகும்.

இதுகாறும் கூறியது உவமையாகும். அதனைப் பொருளோடு பொருத்திக் காண்போம். சூரியனைப் போன்று இலங்குவது உலகை இயக்கும் முதற் பொருள். சூரியனது ஒளிபோன்றது அம் முதற் பொருளின் பேரறிவு முதற் பொருள் சிவம் எனப்படுதலின் அதனறிவு சிவஞானம் எனப்படும். அப் பொருள் பதியாய் நிற்றலின் அதனறிவு பதிஞானம் என்றும் கூறப்படும். இனி, கண் போன்று விளங்குவது உயிர். கண்ணொளி போன்றது உயிரறிவு.

உவமை	**பொருள்**
சூரியன்	சிவம்
சூரிய வொளி	சிவஞானம்/பதிஞானம்/திருவருள்
கண்	உயிர்
கண்ணொளி	உயிரறிவு

சூரிய வொளி புறவிருளை நீக்கியும், கட்புலனோடு கலந்து அதன் காணும் தன்மையை விளக்கியும் பொருள்களைக் காணும்படி செய்வது போலத் திருவருள் ஒளியாகிய பதிஞானம் அகவிருளாகிய ஆணவ மல மறைப்பைச் சிறிதுநீக்கியும், உயிரறிவில் கலந்து நின்று அதன் அறியும் தன்மையை விளக்கியும், உலகப் பொருள்களை அறிந்து நுகரும்படி செய்கிறது. உயிரானது தன்னறிவில் கலந்து நின்று தனது அறிவினை விளக்கி வரும் திருவருளாகிய பதிஞானத்தை உணராமல் உலகப் பொருள்களையே அறிந்து நுகர்ந்து வருகிறது சுருங்கக் கூறினால், உயிர் திருவருளுக்கு வேறாய் நிற்கிறது. அவ்வாறு வேறாய் நிற்கின்ற வரையில் அவ் வுயிருக்குக் கீழாகிய உலகப் பொருள்களின் மீதே விடுதல் அறியா விருப்பம் நிகழுமன்றி மேலான பொருளாகிய சிவ முதற் பொருளிடத்தே அதற்கு வேட்கை உண்டாகாது.

இந்நிலை மாறி, உயிரானது உலகப் பொருள் யாவும் அசத்தாதலை உணர்ந்து விடுத்து, தன் அறிவிற்கு அறிவாய் விளங்கும் பதி ஞானத்தை உணர்ந்து பற்றி, அதனோடு ஒன்றி நின்று அப் பதி ஞானத்தின் வழியே நோக்கினால் பதியாகிய சிவ முதற் பொருளை உணரலாகும்.

எனவே, பதியைக் காட்டுவது அதன் அறிவாகிய பதி ஞானமே என்பதும், உயிரறிவு தானே தனித்து நின்று பதியைக் காண மாட்டாது என்பதும், உயிர் பதி ஞானத்தை உணர்ந்து, அதுவாய் நின்று, அது காட்ட அகத்தே காணும் என்பதும் அறிதற்குரியன.

முதற் பொருள் வாக்கு மனங்களுக்கு எட்டாததாய், பதி ஞானத்திற்கே கோசரமாம் என்பது இங்கு வலியுறுத்தப்பட்டது.

எடுத்துக் காட்டு 3

யோக மதத்தினர் கூறுவது :

'மெய்ப் பொருள் யோக நூல்களில் கூறப்படும் யோக பாவனையினால் உணரப்படும் என்றலே பொருத்தமுடையது' என யோக மதத்தினர் கூறுவர். அவர் கூற்றை மறுத்தற்கு இம் மூன்றும் எடுத்துக் காட்டினைக் கூறுகின்றார்.

வெண்பா

37 **பாவகமேல் தான் அசத்தாம்; பாவனா தீதம் எனில்**
பாவகமாம்; அன்றென்னில் பாழதுவாம்; — பாவகத்தைப்
பாவித்தல் தான் என்னில் பாவகமாம்; தன்னருளால்
பாவிப் பது பரம்; இல் பாழ்.

பொருள் :

மெய்ப் பொருள் யோக பாவனையால் உணரப்படாமை :

பாவனையை நான்கு வகைப் படுத்தலாம். அவையாவன :

1 மனம் முதலிய கருவிகளோடு கூடிச் செய்யும் பாவனை
2 கருவிகளோடு கூடாது நீங்கி நின்று செய்யும் பாவனை
3 இரண்டுமின்றி இன்னது எனச் சொல்லவொண்ணாத பாவனை
4 பசி மிகுந்தவன் உணவு கிடையாமையால் உண்டது போலப் பொய்யாகப் பாவனை செய்வது போல, உணர முடியாத பொருளை உணர்ந்ததாக வைத்துச் செய்வதாகிய பாவனை

நீ கூறும் யோக பாவனையை இவற்றுள் எதன் பாற் படுத்துவது?

. யோகத்தில் இறைவனைப் பாவிக்கும் பாவனை என நீ கூறுவது மனம் முதலிய கருவிகளோடு கூடிச் செய்யும் பாவனையாயின், அது கருவியுணர்வாகிய பாச ஞானமே யாகும் அதனால் உணரப்படும் பொருள் அசத்தாகுமேயன்றிச் சத்தாகிய மெய்ப் பொருள் ஆகாது.

யோக பாவனை கருவிகளாற் செய்யும் பாவனையன்று, அவற்றைக் கடந்த ஒரு பாவனை என்று நீ கூறினால், கருவிகள் நீங்கிய பொழுது உயிருக்கு உண்டாவது அறியாமையே யாகும். ஆதலால் அதனைச் சிவபாவனை எனக் கூறுதல் பொருந்தாது. அது வெறும் சொல்லளவில் நிற்கும் பாவனையாகும்.

யோக பாவனை கருவிகளோடு கூடிச் செய்வதும் அன்று, கருவி களின் நீங்கிச் செய்வதும் அன்று. அஃது இன்னதெனச் சொல்ல வொண்ணாத பாவனை எனில், இன்னதெனச் சொல்ல முடியாத பொருள் சூனியமே யன்றி உள் பொருள் ஆகாது. ஆகவே அப் பாவனையும் சூனியமேயாகும்.

கிடைக்காத பொருளைக் கிடைத்ததாகப் பாவித்தல் போல, அகப்படாத மெய்ப் பொருளை அகப்பட்டது போல வைத்துச் செய்தலே யோக பாவனை எனில் அது போலியான பாவனையேயாகும், அதுவும் பயனற்றது.

அவ்வாறாயின், மெய்ப்பொருள் எத்தகைய பாவனைக்கும் அகப் படாதோ என நீ ஐயுற வேண்டா, மேற்கூறிய பாவனைகளையெல்லாம் விட்டு, மெய்ப் பொருளை அதனது அருள் எனப்படும் பதிஞானமே துணையாகப் பற்றிப் பாவிக்கின்ற சிவ பாவனைக்கு அம் மெய்ப் பொருள் கோசரமாகும்.

விளக்கம் :

முந்திய வெண்பாவில் 'தன்னால் உணர்தல்' என்றார். அதனையே இவ் வெண்பாவில் 'தன்னருளால் பாவிப்பது' என விளக்கிக் கூறினார். அவனை அவனது அருளால் பாவிக்கும் முறை, அருள் பெற்றார்க்கன்றி ஏனையோர்க்குக் கூடாது.

அவனது அருளை உணர்தலும், அவ்வருளாலே அவனை உணர் தலும் எவ்வாறு என்பதைப் பின்னே ஒன்பது, பத்தாம் நூற்பாக்களில் விளக்கிக் கூறுவார்.

இவ்வெடுத்துக் காட்டால், மெய்ப் பொருள் யோக பாவனை யால் உணரப்படும் என்பதனை மறுத்து, அதன் அருளாலல்லது அதனை உணர்தல் இயலாது என்பதனை வலியுறுத்தினார் ஆசிரியர்.

எடுத்துக் காட்டு — 4

சைவத்தின் உட்பிரிவுகளுள் சிவசமவாத சைவம் என்பது ஒன்று. 'முத்தியில் ஆன்மா சிவனோடு சமமாய் நிற்கும்' என்பதே அதன் கொள்கையாதலின் அப் பெயர் பெற்றது.

சிவசமவாத சைவர் கூறுவது :

சிவசமவாத சைவர் பின் வருமாறு கூறுவர் : உயிர் பாசத்தில் நின்ற பொழுதே பசு என்று சொல்லப்படும்; அதனது ஞானம் பாச ஞானமாயும் பசு ஞானமாயும் நிற்கும். பாசத்தினின்றும் நீங்கி முத்தியைப் பெற்ற பொழுது அது பதியோடு சமமாகி விடும். பாசத்தின் நீங்கிய உயிரின் ஞானம் பதி ஞானத்தோடு ஒப்பதாகும். அந் நிலையில் உயிர் தனது ஞானத்தினாலேயே சிவத்தை உணரும். அவனது அருள் எனப்படும் பதி ஞானங்கொண்டே அறிதல வேண்டும் என்பதில்லை' என்று கூறுவர்.

அவர் கூற்றை மறுத்தற்கு இந் நான்காம் எடுத்துக் காட்டினைக் கூறுகின்றார்.

வெண்பா

38 **அறிய இரண்டல்லன்; ஆங்கறிவு தன்னால்**
அறியப் படான் ; அறிவின் உள்ளான்; — அறிவுக்குக்
காட்டாகி நின்றானைக் கண் அறியா மெய் என்னக்
காட்டாது அறிவு அறிந்து கண்டு.

பொருள் :

சிவசமவாத சைவர் கூற்றுக்கு மறுப்பு ;

சிவன் உயிர் அறியும் படியாக அவ்வுயிருக்கு வேருய் நிற்பவன் அல்லன். அவன் உயிரினது அறிவிற்குள்ளே அறிவாய் நிற்பவன். ஆதலால் உயிரினது அறிவால் சிவன் அறியப் படான்.

மேலும் உயிரினது அறிவிற்கு அறிவித்து வரும் சூக்கும அறிவாகிய சிவனைத் தூல அறிவாகிய உயிரறிவு தான் அறிந்து தன்னை யுடைய உயிருக்குக் காட்டாது. இந்நிலைக்கு உவமை கூறின், தன்னுள் இருந்து செலுத்துகின்ற – தனக்கு முதலாய் நிற்கின்ற உயிரை அறிய மாட்டாத கண் போல, உயிரறிவு தனக்கு முதலாகிய சிவனை அறியாது நிற்கும்.

ஆகவே, எக்காலத்திலும் உயிரினது அறிவிற்குச் சிவம் அகப் படாது என்பது கருத்தாகும்.

விளக்கம் :

ஆன்மாவின் அறிவிற்குள்ளே நிற்பது சிவனது அறிவு எனில், ஓர் அறிவிற்குள்ளே மற்ருேர் அறிவு இருக்க முடியுமா? என ஐயுறலாம் இதனைச் சிறிது விளக்குவோம்.

உயிரினது அறிவும், சிவனது அறிவும் அறிவு என்ற அளவில் ஒப்பனவாயினும் தன்மையில் பெரிதும் வேறுபாடு உடையன. உயிரினது அறிவு தூலமாயும், சிவனது அறிவு சூக்குமமாயும் இருப்பது. தூலமாகிய நீரில் சூக்குமமாய் உப்பு விரவி ஒன்ருய் நிற்றல் போலச் சிவனது அறிவு சூக்குமமாய் உயிரினது தூல அறிவிற்குள்ளே விரவி நிற்கும என அறிதல் வேண்டும்.

இவ்வெடுத்துக் காட்டால், முத்தி நிலையிலும் உயிரறிவு சிவனை அறியமாட்டாது எனக் கூறிச் சிவசமவாத சைவரை மறுத்து, உயிரறிவு சிவனது அறிவைத் துணையாகக் கொண்டே சிவனை அறியும் என்பதை வலியுறுத்தினர் ஆசிரியர்.

எடுத்துக் காட்டு — 5

சிவாத்துவித சைவர் கூறுவர் :

சைவத்தின் மற்ருெரு பிரிவு சிவாத்துவித சைவம் என்பது. சிவாத்துவித சைவர் பின்வருமாறு கூறுவர் ;

'பாசத்தின் நீங்கிச் சிவனை அடைந்த உயிர் அவனோடு ஒன்றாகி விடுமேயன்றி வேறு பொருளாய் நில்லாது. உயிர் அறிவதும், சிவன் அறியப்படுவதுமாய் நிற்றல்' என்பது அங்கு இல்லை. அதனால் முத்தி நிலையில் உயிர் சிவனை அவனது அருளால் உணர்ந்து நிற்கும் என்றல் பொருந்தாது' என்பர்.

அவர் கூற்றை மறுத்தற்கு இவ்வைந்தாம் எடுத்துக் காட்டினைக் கூறுகின்றார்.

வெண்பா

39 அது என்னும் ஒன்றன்று; அதுவன்றி வேறே
அது என்று அறி அறிவும் உண்டே; — அது என்று
அறிய இரண்டல்லன்; ஆங்கு அறிவுள் நிற்றல்
அறியும் அறிவே சிவமும் ஆம்.

பொருள் :

மாயாவாதிகள் பிரமப் பொருளை 'நிர்குணப் பிரமம்' என்பர். அஃதாவது, குணத்தையுடையதாகாது, வெறும் அறிவு மாத்திரமாய் உள்ளது என்பர்; இன்ன தன்மையை உடையது எனச் சொல்ல ஒண்ணாததாய் நிற்பது ஆகலின் அப் பிரமப் பொருள் பொதுப்பட 'அது' எனப்படும் என்று கூறுவர். இவ்வாறு மாயாவாதிகள் கூறுவது போலக் கூறாமல் சிவாத்துவித சைவர், சிவமாகிய மெய்ப் பொருள் பல மங்கல குணங்களை உடையதே எனக் கொள்வர்.

முத்தியில் சிவமேயன்றி உயிரும் உள்ளது :

ஆயின், முத்தியில் சிவத்தைச் சார்ந்த உயிர் சிவத்தோடு ஒன்றாய்ப் போகுமே யன்றி வேறாய் நில்லாது என்பர். அதனை ஆசிரியர் இங்கு மறுக்கின்றார். சிவ முதற் பொருள் மங்கல குணங்களை உடையதாயின் அதனது பல குணங்களையும் உணர்ந்து அனுபவிக்கின்ற அறிவும் அவ்விடத்து இருக்க வேண்டும் அல்லவா? அதனால் சிவம் ஒன்று மட்டுமன்றி அதனை அறிந்து அனுபவிக்கின்ற உயிராகிய அறிவுப் பொருளும் அதற்கு வேறாய் உள்ளதேயாம்.

'அங்ஙனமாயின் முத்தியில் உயிர் சிவத்தோடு இரண்டறக் கலக்கும் என்பது இல்லையாகிவிடும்' எனச் சிவாத்துவித சைவர் தடை கூறுவர். அதற்குரிய விடையைப் பின்னிரண்டிகளில் தருகின்றார் ஆசிரியர்.

முத்தியில் உயிர் ஒன்றாய் நின்று அறிதல் :

உயிர் சிவனை உலகத்துப் பொருள்களை அறிவது போல அறிவதில்லை. உலகப் பொருள்கள் உயிருக்கு வேறாக, 'அது' என்று

சுட்டியறியும்படியாக நிற்கின்றன. அவ்வாறு சிவன் உயிருக்கு வேருய், அதனுல் சுட்டியறியப்படுபவன் அல்லன். அவன் தன்னையறிகின்ற அவ் வுயிரின் அறிவினுள்ளே அத்துவிதமாய்க் கலந்து நிற்பவன். அதனுல் அவனை அறிகின்ற உயிரும் அவனுக்கு வேருய் நின்று அறியாமல், ஒன்ருய் நின்றே அறியும். அஃதாவது, உயிராய் நின்று அறியாமல் சிவமாய் நின்று அறியும்

ஆகவே, முத்தியில் உயிர் சிவத்தோடு இரண்டறக் கலந்து நின்றுதான் அதனை அறிந்து அனுபவிப்பதாகிறது என விடை கூறிஞராயிற்று.

விளக்கம் :

பளிங்கு தன்னை அடுத்துள்ள பொருளின் நிறத்தைப்பெற்று அப் பொருளாகவே காட்சியளிக்கும். காட்டாக, செம்மணியொன்று தன் அருகில் இருக்குமாயின் அதன் நிறத்தைக் கவர்ந்து அம் மணியாகவே தானும் தோற்றமளிக்கும்; நீலமணி இருக்குமாயின் தானும் நீலமணியாகவே நிற்கும் பளிங்கு உண்மையில் மணியாக மாறிவிடவில்லை. அதன் தன்மையைத் தன் தன்மையாகக் கொண்டு நிற்கிறது. அவ்வளவே. அதுபோல, முத்தியில் சிவத்தைக் கலந்த உயிர் சிவத்தின் தன்மையையே தன் தன்மையாகக் கொண்டு சிவமாக நிற்கிறது. உயிர் உண்மையில் சிவமாக மாறிவிடவில்லை. கலப்பினுல் சிவமாம் தன்மையைப் பெற்று நிற்பினும், பொருளால் அஃது உயிராகவே நிற்பதாகும். இது பற்றியே 'சிவமும் ஆம்' என உம்மை கொடுத்துக் கூறினர் ஆசிரியர்.

இக் கூறில் அமைந்த ஐந்து எடுத்துக் காட்டுக்களாலும் முறையே மாயாவாதிகளையும், தருக்க மதத்தவரையும், யோக மதத்தவரையும், சிவசமவாத சைவரையும், சிவாத்துவித சைவரையும் மறுத்து, சத்தாகிய முதற்பொருள் பாச ஞான, பசு ஞானங்களால் அறியப் படாமையால் வாக்கு மனுதீதமாயும், பதி ஞானத்தால் அறியப்படுதலால் கோசரமாயும் நிற்பது என்பதை நிறுவினர் ஆசிரியர்.

உயிரது நீர்மை

ஏழாம் நூற்பா

முன்னர்ப் போன ஆரும் நூற்பா பதியின் உண்மை யியல்பைக் கூற, அதனை அடுத்து வரும் இது, பசுவாகிய உயிரின் உண்மை யியல்பைக் கூறுகின்றது.

முன் நூற்பாவில் சத்து, அசத்து ஆகியவற்றை வரைசெய்து உணர்த்தியமையால், முப்பொருள்களுள் பதி சத்து என்பதும், பாசம் அசத்து என்பதும் விளங்கின. அங்ஙனமாயின் மூன்ருவதாகிய பசு சத்து, அசத்து என்னும் இரண்டனுள் எவ்வகையின் பாற்படும் என்னும் வினு எழுகிறது. அவ் வினுவிற்கு இங்கு விடை கூறுகின்ருர் ஆசிரியர். அவ் விடையே பசுவின் உண்மையியல்பு ஆகிய சொரூப லக்கணம் ஆம். இனி நூற்பாவைப் பார்ப்போம்.

நூற்பா

யாவையும் சூனியம் சத்து எதிர் ஆகலின்
சத்தே அறியாது; அசத்து இலது அறியாது;
இருதிறன் அறிவுளது இரண்டலா ஆன்மா

இந்த நூற்பா எதனைக் கூற எழுந்தது என்பதனைக் கருத்துரையுள் கூறுகின்ருர் ஆசிரியர்.

கருத்துரை :

'என்பது சூத்திரம். என் நுதலிற்ருே எனின், மேலதற்கோர் புறனடை உணர்த்துதல் நுதலிற்று'

விளக்கம் :

சத்தும், அசத்தும் பற்றிப் பேசிய இடமாகிய முந்திய நூற்பாவில்தானே பசுவாகிய உயிர் அவற்றுள் எவ்வகையினது என்பதற்கும் விடை கூறியிருக்க வேண்டும் ஆயின் அவ்விடத்தில் அது கூருமல் விடப்பட்டது. ஆகவே விடப்பட்ட அஃது அந்த நூற்பாவுக்கு ஒழிபு ஆயிற்று. அதனை எடுத்து இந் நூற்பா கூறுகின்றது. அது பற்றியே 'மேலதற்கோர் புறனடை' (முந்திய நூற்பாவின் ஒழிபு) உணர்த்துதல் நுதலிற்று' என்ருர் ஆசிரியர்.

நூற்பாவின் பொருள் :

'சத்தாகிய சிவத்தின் முன் அசத்தாகிய பாசப் பொருள்கள் வேருய் எதிர்ப்பட்டு நில்லா. ஆகையால் சத்தாகிய சிவம் தன்னெதிரே நில்லாத பாசப் பொருள்களை அறிந்து அனுபவியாது.'

இனி, அசத்தாகிய பாசம் அறிவில்லாதது ஆகையால் அதுவும் சத்தாகிய சிவத்தை அறிந்து அனுபவியாது

அவ்வாருயின் சத்தும் அசத்தும் ஆகிய அவ்விரு பொருள்களையும் அறிந்து அனுபவிக்கும் தன்மையுடையதாக மூன்ருவது பொருள்

ஒன்று இருத்தல் வேண்டும். அந்தப் பொருள் அந்த இரண்டும் அல்லாதது; சத்தும் அசத்தும் ஆகாதது; ஆயின் அவ்விரண்டின் தன்மையையும் உடையது. அதனுல் அது சதசத்து எனப்படும் அதுவே ஆன்மாவாம்.

விளக்கம் :

நூற்பாவில் 'யாவையும் சூனியம்' என்பதற்கு 'வேருய் விளங்கி நில்லா' என்று பொருள் கொள்ளுதல் வேண்டும்.

'சத்தே அறியாது' என்ற தொடர் மாணவருக்கு மலைப்பை உண்டாக்கக் கூடும். சிவம் எல்லாவற்றையும் அறியக் கூடிய முற்றறிவுடையது என்று கூறிவிட்டு இங்கே சத்தாகிய அஃது அறியாது என்று கூறுவது முரண்பாடு அன்ருே என மாணவர் எண்ணலாம். அத் தொடரின் பொருளை உள்ளவாறு உணர்ந்தால் முரண்பாடு தோன்ருது. அதனைச் சிறிது விளக்குவோம்.

இறைவன் சுட்டியறியான் :

உலகப் பொருள்கள் நமக்கு வேருய் நம் எதிரில் முற்பட்டு நிற்கின்றன. அதனுல் அவற்றை நாம் இஃது இன்னது எனச் சுட்டி அறிகிருேம். நமமைப் போல இறைவனும சுட்டியறிய வேண்டுமானுல் அவனுக்கு வேருய் அவனுக்கு எதிரில பொருள்கள் இருக்க வேண்டும். அவனுக்கு வேருய்-புறம்பாய் பொருள் ஏதும இருந்தாலன்ருே அவன் அதனைச் சுட்டியறிதல் இயலும்! பசுவும் பாசமும் ஆகிய எல்லாமே அவனது வியாபகத்துள் அடங்கி வியாப்பியமாய் அன்ருே நிற்கின்றன. அவனது பெரு நிறைவுள் அகப்படாது வெளியே தனியாக வேருக நிற்கின்ற பொருள் ஏதும் இல்லையே. ஆகவே சிவன் அசத்தாகிய பொருள்களைத் தனக்கு வேருய்ச் சுட்டியறியுமாறு இல்லை.

இனி, பொருள்களைச் சுட்டியறிந்த அளவில் நாம் நின்று விடுவதில்லை. அறியப்பட்ட அப் பொருளிடத்தில் சென்று நம் உணர்வு அழுந்துகிறது. நம் உணர்வு அப் பொருளின் வேருய் நில்லாது அதன் வயப்பட்டு அதனுள் மூழ்கி அதனேடு ஒன்றுகிறது. நுகர்ச்சி என்பதும் அனுபவம் என்பதும் இதுவேயாம். நுகர்பவனது உணர்வு நுகரப் படும் பொருளுக்கு வேருய் நிற்பின் நுகர்ச்சி உண்டாதல் இல்லை. அவ்வுணர்வு நுகரப்படும் பொருளோடு ஒன்றி ஒடுங்கி நின்ற போதே நுகர்ச்சி உளதாகும் என்பது அறியத் தகும்.

மேற்கூறிய முறையில் நாம் அசத்தாகிய உலகப் பொருள்களை அழுந்தி அறிகிருேம்; நுகர்கிருேம்.

இறைவனுக்கு நுகர்ச்சி இல்லை :

இனி இறைவனது நிலையை நோக்குவோம். அவன் அசத்தாகிய பொருள்களைச் சுட்டியறிதல் இல்லை எனப் பார்த்தோம். அவன் எல்லாவற்றையும் தன்னுள் அடங்கக் கொண்டு, எல்லாவற்றினுள்ளும் கலந்து நிற்பவன் ஆதலின் எல்லாவற்றையும் ஒரே நேரத்தில் ஒருங்கே அவன் அறிந்து நிற்பான். அவ்வாறு அறிந்து நிற்பினும் நம்மைப் போல அறியப்படும் பொருளின்கண் அழுந்தி நில்லான்; அதன் வயப்பட்டு நில்லான். இது பற்றியே அவனது அறிவு சுதந்திர அறிவு எனப்படுகிறது. அவனது அறிவு நின்றுங்கு அறியும் அறிவு; எதனிலும் தோயாது நிற்கும் அறிவு ஆதலின் நுகர்ச்சி என்பதும், அனுபவம் என்பதும் நம்மனோர்க்கு உரியதேயன்றி இறைவனுக்கு அஃது இல்லையாம்.

இதுகாறும் கூறியவற்றால், சுட்டியறிதலும் அனுபவித்தலும் இறைவனுக்கு இல்லை என்பது தெளிவாகும். இது பற்றியே 'சத்தே அறியாது' என்றார் ஆசிரியர். அதன் பொருள் சத்தாகிய சிவம் எதனையும் சுட்டியறிந்து அனுபவியாது என்பதாம்

பாரிசேடம் :

இரண்டாம் நூற்பாவின் இரண்டாம் கூறில், பாரிசேடம் (ஒழிபு) என்னும் முறையைக் குறிப்பிட்டது நினைவிருக்கலாம் அதனை இங்குப் பயன்படுத்துகிறார் ஆசிரியர் அசத்தாகிய சடப்பொருள்கள் அனுபவித்தற்குரிய பொருள்களாக உள்ளன சத்தாகிய சிவமும் இனிய குணங்களையுடைய இன்பப் பொருளாய் அனுபவித்தற்கு உரியதாய் உள்ளது. ஆயின், அசத்தும் சத்தும் ஆகிய அவை ஒன்றனை யொன்று அறிந்து அனுபவியா என்பது தெளிவு. அவ்வாறாயின், அவ்விரண்டனையும் அறிந்து அனுபவிக்கும் பொருள் எது? முப்பொருள் களுள் சத்தாகிய பதியும், அசத்தாகிய பாசமும் அறியா என விலக்கப் பட்டமையால் எஞ்சியுள்ள பசுவாகிய உயிரே அவ்விரண்டனையும் அறிந்து அனுபவிக்கும் என்பது பாரிசேடத்தால் விளங்குகிறது.

கூறுகள் :

இந் நூற்பாவின் பொருளை மூன்று கூறுகளாக வகுத்துக் கொண்டு விளக்குகிறார் ஆசிரியர். அக்கூறுகளும் அவற்றில் அமைந்த பொருள்களும் வருமாறு :

கூறு		பொருள்
முதற் கூறு	—	சத்தின் இயல்பு
இரண்டாம் கூறு	—	அசத்தின் இயல்பு
மூன்றாம் கூறு	—	சதசத்தின் இயல்பு

முதற் கூறு

'சத்து அசத்தை யறிதல் இல்லை' என்பதனை மேற்கோளும் ஏதுவும் அமைத்து நிறுவுகிறார் ஆசிரியர்.

மேற்கோள்

'ஈண்டு சத்தினிடத்து அசத்துப் பிரகாசியாது என்றது.'

விளக்கம் :

சத்தாகிய சிவத்தின் முன் அசத்தாகிய பாசம் விளங்கித் தோன்றாது என்பது இதன் பொருள்.

நூற்பாவில் 'சூனியம்' என்று குறித்த ஆசிரியர் அதனையே 'பிரகாசியாது' என்று இங்கு குறிப்பிடுகிறார். சூனியம் என்பதும், பிரகாசியாது என்பதும் ஒரு பொருளில் வந்தன 'வேறாய் விளங்கி நில்லாது' என்பது அவற்றின் பொருளாகும். குடம், ஆடை, முதலியன இது இது என்று சுட்டியறியுமபடி நமக்கு வேறாய் நிற்றல் போல, அசத்தாகிய பாசம் சிவனால் சுட்டியறியுமாறு அவனின் வேறாய் நில்லாது என்பதாம்.

ஏது

'மெய்யினிடத்துப் பொய் அப்பிரகாசமாய் நிற்றலான்."

விளக்கம் :

என்றும் மாறாது நிலைத்து நிற்பதாகிய சத்து 'மெய்'எனப்படும். சத்தினது அறிவும் மாறுதல் இன்றி ஒரு தன்மைத்தாய் நிற்பது. அது மெய்யுணர்வு எனப்படும். ஏதுவில் மெய் என்றது இம் மெய்யுணர் வையே யாகும்.

ஒரு நிலையாய் நில்லாமல் மாறுதல் அடைவதாகிய அசத்து 'பொய்' எனப்படும். அசத்தை அறிவதாகிய சுட்டறிவு 'பொய்யுணர்வு' எனப்படும். ஏதுவில் பொய் என்றது இப் பொய் யுணர்வாகிய சுட்டறிவையே குறிக்கும்.

'மெய்யினிடத்துப் பொய் அப்பிரகாசமாய் நிற்கும்' என்ற ஏதுவின் கருத்து, சத்தினது அறிவாகிய மெய்யுணர்வு பதி ஞானம் விளங்கப் பெற்ற ஞானியரிடத்தில் பொய்யுணர்வாகிய சுட்டறிவு நிகழ்தல் இல்லை என்பதாகும். இதனைச் சிறிது விளக்குவோம்.

அணைந்தோர் அசத்தை அறிதல் இல்லை :

சத்தினது அறிவாகிய பதிஞானத்தை — திருவருளை முற்றப் பெற்ற ஞானியர் 'அணைந்தோர்' எனப்படுவர். அவர்கள் பாசத்தி னின்றும் நீங்கிச் சத்தினது அறிவாகிய வியாபக வுணர்வு தம்மிடத்து

விளங்கப் பெற்ற நிலையில், அவர்களுக்கு ஒருபோதும் சுட்டறிவு நிகழ்தல் இல்லை. அதனால் அவர்கள் அசத்தாகிய உலகப் பொருள்களைச் சுட்டியறிந்து அவற்றில் அழுந்துவதில்லை அவர்களுக்கு அசத்தாகிய உலகப்பொருள்கள் வேறுய்ப் புலப்படுவதில்லை. அவர்கள் அசத்தைக் காணுது, சிவம் ஒன்றையே கண்டு கொண்டிருப்பவர் என்பதற்கு அவர்கள் கூறும் அனுபவ மொழிகளே சான்ருகும்.

'அப்பன் நீ; அம்மை நீ; ஐயனும் நீ;
அன்புடைய மாமனும் மாமியும் நீ;
ஒப்புடைய மாதரும் ஒண்பொருளும் நீ;
ஒருகுலமும் சுற்றமும் ஒரூரும் நீ; (அப்பர் தேவாரம்)

'கூறும் நாவே முதலாகக் கூறும் கரணம் எல்லாம் நீ'
(திருவாசகம்)

என்ருற் போல வரும் திருவாக்குகளைக் காணலாம்.

ஞானசம்பந்தப் பிள்ளையார் எற்புக் குடத்தினின்றும் எழுந்த பூம்பாவையாரிடம் மாயா காரியமாகிய உருவ அழகைக் காணவில்லை என்றும், சிவபெருமானது கருணை வெள்ளத்தையே கண்டார் என்றும் சேக்கிழார் கூறுவர்.

திருவையாற்றில்அப்பர்பெருமான் அனைத்துப் பொருள்களிலும் சிவமுதற் பொருளையே கண்ட காட்சியையும் எண்ணலாம்.

சத்தினது அறிவைப் பெற்றவராகிய அணைந்தோர் அசத்துப் பொருள்களை அறிதல் இல்லையாகிய இவ்வனுபவத்தைக் கொண்டே அச் சத்தும் அசத்தை அறியுமாறு இல்லை என்று நாம் முடிவு செய்யலாம்.

சத்தாகிய சிவம் வாக்கிற்கும் மனத்திற்கும் எட்டாத அதீதப் பொருள் ஆதலின் அதன் இயல்பை எவ்வாறு அறிதல் கூடும் எனில், அதனை அணைந்தோர் இயல்பை அறிதல் வாயிலாகவே அதன் இயல்பை அறிதல் கூடும். எனவே சிவத்தினை அணைந்தோர்க்குச் சுட்டறிவு நிகழ்தல் இல்லை என்பதைக் கொண்டே அவர்களால் அடையப்பட்ட சிவத்திற்குச் சுட்டறிவு இல்லை என்று நாம் துணியலாம்.

சிவத்தை அணைந்து சிவமாம் தன்மையைப் பெற்ருேர் அசத்தைக் காணுர் எனவே, அச் சிவமும் அசத்தைக் காணுது என்பது சொல்லாமலே விளங்கும். அது பற்றியே 'சத்தினிடத்து அசத்துப் பிரகாசியாது' என மேற்கோளில் கூறிஞராயிற்று.

இனி, சத்தியசிவன் அசத்தை அறியமாட்டான் என்று கூறினால் அஃது அவன் எல்லாவற்றையும் அறிபவன் என்பதனோடு முரணும் அன்றோ என எழும் ஐயத்தை நீக்குதற்குப் பின்வரும் எடுத்துக் காட்டுக் கூறுகின்றார்.

எடுத்துக் காட்டு

வெண்பா

40 அன்னியம் இலாமை அரற்கு ஒன்று உணர்வு இன்றும்;
அன்னியம் இலான் அசத்தைக் காணுவனேல் — அன்னியமாக்
காணுன்; அவன்முன் கதிர்முன் இருள்போல
மாணு அசத்து இன்மை மற்று.

பொருள் :

பசு, பாசங்கள் ஆகிய ஏனைய எல்லாப் பொருள்களும் சிவனிடத்தில் அடங்கியே நிற்பன. ஆகையால் அவனுக்கு வேறாகச் சுட்டியறியும் படியாக நிற்கின்ற பொருள் எதுவும் இல்லை எல்லாவற்றோடும் ஒன்றாய்க் கலந்து நிற்கின்ற அவன் அசத்தாகிய பொருள்களை அறியக் கருதினானாயின், என்றும் அறியப்பட்ட பொருளாக அறிவானேயன்றி, நம்மைப் போல அவற்றைப் புதிதாகச் சுட்டி யறியான். அசத்தாகிய அவை, கதிரவன் முன் இருள் வேறாக விளங்கி நில்லாமை போல, அவன் முன் விளங்கி நிற்க மாட்டாவாம்

விளக்கம் :

இங்கு அசத்து என்றது மாயையின் காரியமாகிய உலகமும் உலகப் பொருள்களும் ஆகும்.

கதிர்முன் இருள் :

கதிர்முன் இருள் என்ற உவமையை எடுத்தாண்ட நோக்கத்தை உணர்ந்து கொள்ள வேண்டும் சூரியவொளிக்கு மறுதலைப் பொருளாக—பகைப் பொருளாக இருப்பது இருள். அது போலச் சத்தாகிய இறைவனுக்கு அசத்தாகிய உலகம் எதிராகிய பகைப் பொருள் என்று கருதி விடுதல் கூடாது. முதல்வனுக்கு மறுதலைப் பொருளாக இருப்பது ஆணவ மலம் ஒன்றேயாகும்; ஆணவ மலம் போல மாயையும் அதன் காரியமாகிய உலகமும் முதல்வனுக்குப் பகைப் பொருள் அல்ல. மாயை முதல்வனுக்குப் பயன்படுகின்ற பரிக்கிரக சத்தியாய் அமையும் என முன்னே கூறியதை நினைவு கூர்தல் வேண்டும். மாயையும் அதன் காரியமும் விளக்கொளி போல நின்று உயிரறிவை விளக்கக் கூடியவை என்பதையும் எண்ணுதல் வேண்டும்.

அவ்வாறாயின், 'கதிர் முன் இருள் போல' என மாயையின் காரியமாகிய உலகத்தை இருளோடு ஒப்பிட்டது ஏன் எனில், கதிர் முன் இருள் வேறாய் நிற்பதில்லை; விளங்காது அடங்கியே நிற்கும். அதுபோல அசத்தாகிய உலகமும் முதல்வனுக்கு அன்னியமாக-வேறாக நிற்பதில்லை; முதல்வனுக்குள் வியாப்பியமாய் அடங்கியே நிற்கும் என்னும் அவ்வளவிற்கே இவ்வுவமையைப் பொருத்திக் கொள்ள வேண்டும். எனவே, கதிர் முன் இருள் என்பது 'விளங்காது அடங்கி நிற்றல்' என்பதை மட்டுமே உணர்த்த வந்த உவமையாகும்.

மாணா அசத்து :

அசத்தாகிய உலகப் பொருள்களால் இறைவனுக்கு யாதும் பயனில்லை என்பதைத் தெரிவித்தற்கு 'மாணா அசத்து' என்றார். மாணாமை நன்றாகாமை; இன்பம் ஆகாமை. ஆகவே இறைவன் அவற்றைத் தன் பொருட்டு அறியான் என்பதும், உயிர்களின் பொருட்டே அறிவான் என்பதும் பெறப்படும் அவ்வாறு அறியும் போதும் புதிதாகச் சுட்டியறியாது, தன்னுள் வியாப்பியமாகவே அறிவான். அவ்வாறு அறிவது 'நின்றாங்கு அறிந்து நிற்றல்' என்றும், 'அறிந்தாங்கு அறிதல்' என்றும் கூறப்படும்.

இங்ஙனம் இம் முதல் கூறில், சத்து அசத்தையறிந்து அனுபவியாது எனச் சத்தின் இயல்பு உணர்த்தப்பட்டது

இரண்டாம் கூறு

நூற்பாவில் 'அசத்து இலது அறியாது' என்றதனை விளக்குவதாய் அமைவது இவ்விரண்டாம் கூறாகும். அசத்தாகிய பாசப் பொருள் அறிவற்றது ஆகையால் அது சத்தாகிய சிவத்தை அறிந்து அனுபவியாது என்பது அத் தொடரின் பொருள் என்பதை முன்னே பார்த்தோம்

தனு கரண புவன போகங்களாகிய உடம்பும், உடம்பிலுள்ள கருவிகளும், உலகமும், உலகப் பொருள்களும் ஆகிய நான்குமே அசத்து எனப்படுமாயினும், இங்கு அசத்து என்று சிறப்பாகக் குறிப்பிடுவது கரணம் எனப்படும் கருவிகளையே யாகும். ஏனைய உடம்பும், உலகமும், உலகப் பொருள்களும் அறிவற்றன என்பது தெளிவாகத் தெரிகிறது. ஆயின் அவை போலன்றிக் கருவிகள் அறிதலாகிய தொழிலைச் செய்கின்றன. கண், செவி முதலிய புறக் கருவிகள் காண்டல், கேட்டல் முதலியவற்றைச் செய்கின்றன. மனம் முதலாக உள்ள அகக் கருவிகள் ஐயுறுதல், சிந்தித்தல், நிச்சயித்தல் முதலிய செயல்களைச் செய்கின்றன. ஆகவே அவற்றை அறிவற்றன என்று

கூறுதல் பொருந்தாது என்பர் சைவருள் ஒரு சாரர் (சங்கிராந்த வாத சைவர்). 'அக் கருவிகள் பெத்த காலத்தில் பசு கரணங்களாய் உலகப் பொருள்களை அறியும்; முத்தி காலத்தில் சிவத்தைச் சார்ந்து சிவகரணங்களாய்ச் சிவத்தை யறியும்' என்று மேலும் கூறுவர். ஆதலால் அசத்தாகிய கரணம் சத்தாகிய சிவத்தை அறியாது என்றல் பொருந்தாது என அவர் கூறுவர்

அவர் கூற்றை மறுத்து, அசத்து அறியாது என்பதை நிறுவுதற்கு மேற்கோளும் ஏதுவும் அமைக்கின்றார் ஆசிரியர்.

மேற்கோள்

'இனி, அசத்தினுக்கு உணர்வின்று - என்றது.'

விளக்கம் :

அசத்தாகிய கரணத்திற்கு அறிவில்லை; அதனால் அது சத்தாகிய சிவத்தை அறியுமாறு இல்லை என்பது பொருளாகும்.

கரணத்திற்கு அறிவில்லை என்னும் இதனை ஒப்புக்கொள்ளாமல் அவர்கள் பின்வருமாறு வழக்கிடுவர் :

ஞானமானது பாச ஞானம் எனவும், பசு ஞானம் எனவும், பதி ஞானம் எனவும் மூவகையாக வழங்கப் படுகிறது. அவற்றுள் பதி ஞானம் என்பது பதியினது அறிவு என்றும், பசு ஞானம் என்பது பசுவாகிய உயிரினது அறிவு என்றும் பொருள்படும். அவை போலவே பாசமாகிய கருவிகளது அறிவே பாச ஞானம் எனப்படுகிறது. ஆதலால் கருவிகளுக்கு அறிவில்லை என்று கூறுதல் பாச ஞானம் என்னும் வழக்கிற்கு மாறுபட்ட உரையாய் முடியும்' என அவர்கள் தடை நிகழ்த்துவர் அத் தடைக்கு ஏதுவால் விடை கூறுகின்றார் ஆசிரியர்.

ஏது

'அதுதான் நிருபிக்கின் இன்றாகலான்'

விளக்கம் :

நிருபித்தலாவது, காரண காரிய முறையில் நன்கு ஆராய்ந்து ஐயத்திற்கு இடமின்றி நிறுவுதல்.

கருவிகளுக்கு அறிவில்லை :

அவ்வாறு ஆய்வுமுறையில் நோக்காமல் பொதுவாக நோக்கும் பொழுது கருவிகள் அறிவுடையன போலத் தோன்றும். காட்டாக, கண்களை அறிவுடையன போல வைத்துக் கூறும் முறையைத் திருக்குறளில் காணலாம்.

'என் கண்கள் பின் விளையப் போவதை ஆராய்ந்தறியாது அன்று காதலரை நோக்கின; இன்று கண்ணீர் உகுக்கின்றன. இத்துன்பம் நாமே தேடிக் கொண்டதாகலின் பொறுத்துக் கொள்ளத் தானே வேண்டும் என்பதை உணராது இக்கண்கள் வருந்துவதனால் என்ன பயன்?' என்பது ஒரு தலைவி கூற்று. (குறள், 1172)

பேச்சு வழக்கிலும் மனத்தை அறிவுடையதாக வைத்து, 'நெஞ்சு அறியப் பொய் சொல்லுகிறான்' என்றாற் போலச் சொல்லும் முறையைக் காணலாம்.

இத்தகைய கூற்றுக்களெல்லாம் பொதுவாகச் சொன்னவையே யன்றி ஆராய்ந்து கூறியவை யல்ல. உண்மையான் ஆராய்ந்து நோக்குங்கால், கருவிகளுக்கு அறிவில்லை என்பதே முடிவாகும். அது பற்றியே 'அசத்தினுக்கு உணர்வு இன்று' எனப்பட்டது.

பாச ஞானம் என்பதன் பொருள் :

ஆகவே பொதுவாக உணரும் போது, 'பாச ஞானம்' என்பது பாசமாகிய கருவிகளது அறிவு என்ற பொருளைத் தருவது போலத் தோன்றினாலும், உண்மையாக ஆராய்ந்து நோக்கினால் 'பாசமாகிய கருவிகளால் உயிருக்கு உண்டாகும் அறிவு' என்பதே அதன் பொருளாகும். அதனையறியாது 'பாச ஞானம்' என்பதைப் பிறழ உணர்ந்து, பாசமாகிய கருவிகளுக்கு அறிவுண்டு என வழக்கிடுதல் பொருந்தாது.

இதனால், பாசஞானம் என்பது தனியொரு ஞானம் அன்று என்பதும், உண்மையில் அது பசுவினது ஞானமே என்பதும் தெளிவாகும்.

பொதுவாகக் காணும் பொழுது, கருவிகள் அறிவுடையன போலத் தோன்றும் எனவும், ஆராய்ந்து பார்க்கும் பொழுது அறிவில்லனவாய்ப் போகும் எனவும் பார்த்தோம். இங்கே ஓர் ஐயம் எழலாம். ஒரு பொருள் பொதுவகையால் நோக்கிய பொழுது ஒரு வகையாய்த் தோன்றிப் பின்னர் ஆராய்ச்சியில் வேறு வகையாய் முடிதலும் உண்டோ என ஐயுறலாம் அவ்வையத்தை உவமை காட்டி நீக்குதற்கு எடுத்துக் காட்டுக் கூறுகின்றார்.

எடுத்துக் காட்டு

வெண்பா

41 பேய்த்தேர் நீர் என்று வரும் பேதைக்கு மற்று அணைந்த
பேய்த் தேர் அசத்தாகும் பெற்றிமையின் - வாய்த்ததனைக்
கண்டுணர்வார் இல்வழியில் காணும் அசத்தின்மை;
கண்டுணர்வார் இல்லதெனக் காண்.

பொருள் :

பாலை நிலத்தில் நண்பகற் போதில் கடும் வெய்யிலால் கானல் நீர் தோன்றும். அது நீர் நிலை போலத் தென்படும். அவ்வுண்மையை அறியாத பேதை ஒருவன் அதனை நீர் என்றே கருதிப் பருகுவதற்கு நெருங்கிச் செல்லச் செல்ல அவ்விடத்து நீர் இல்லையாகும். அதுபோல ஞானாசிரியரது உபதேச மொழியைப் பெற்றுக் கருவிகளின் இயல்பை உள்ளவாறு உணர்பவர் இல்லாது, ஏனையோர் உள்ள பொழுது அவர்களுக்குக் கருவிகளின் உண்மையியல்பாகிய அசத்தாம் தன்மை தோன்றாது, சத்தாம் தன்மையே தோன்றும். அஃதாவது' அக்கருவிகள் அறிவுடையனவாகவே தோன்றும். ஞானாசிரியரது அருள்மொழி வாய்க்கப் பெற்று, அக் கருவிகளின் இயல்பை ஆராய்வார்க்கு அவை அறிவற்றவை என்ற உண்மை தெளிவாகும்.

விளக்கம் :

பேய்த் தேர்—கானல் நீர்;

'வாய்த்து' என்பதற்கு 'ஞானாசிரியரது உபதேச மொழி வாய்க்கப் பெற்று' எனப் பொருள் கொள்ளுதல் வேண்டும்

அசத்தாகிய கருவியினிடத்தில் அறிவாம் தன்மையைக் காண்பதற்குக் கானல் நீரிடத்தில் பருகும் நீரின் தன்மையைக் காணும் நிலை உவமையாயிற்று.

கட்டுநிலையில் உள்ள நாமெல்லாம் ஐம்பொறி, மனம் முதலிய கருவிகளையே நாமாக நினைக்கின்றோம்; அவையெல்லாம் அறிவற்ற சடம் என்பதையும், நாம் அவற்றின் வேறாகிய அறிவுப் பொருள் என்பதையும் உணர்வதில்லை. ஆசிரியரது அருள் மொழியைப் பெற்று ஆராயும் பக்குவம் உடையவருக்கே கருவிகளின் உண்மை யியல்பு உள்ளவாறு விளங்கும்.

மேற்கூறிய உவமையைப் பின்வருமாறு பொருத்திக் காட்டலாம்.

உவமை		பொருள்
1 நீர் எனக் கருதும் பேதை	—	பக்குவம் பெறாத உயிர்
2 கானல் நீர்	—	அசத்தாகிய கருவி
3 நீர் போலத் தோன்றுதல்	—	அறிவுடையதாகத் தோன்றுதல்
4 ஆராய்ச்சியில் இல்லையாய்ப் போதல்	—	உபதேசம் பெற்று ஆராய்வார்க்கு அறிவற்றதாய்ப் போதல்

அசத்தினுக்கு உணர்வு இன்று என்பதைத் தெளிந்து, அவற்றைத் தம்மியல்பின் வேறாகக் கண்டு நீங்குவர் திருவருள் உடையோர்.

இவ்வாறு இவ்விரண்டாம் கூறில், அசத்தாகிய கருவிகள் அறிவுடையனவாதல் இல்லை என்பதை விளக்கி, அதனால் அசத்து சத்தை அறியாது என்பதைத் தெளிவுறுத்தினார் ஆசிரியர்.

மூன்றாம் கூறு

முந்திய இரண்டு கூறுகளிலும், சத்தும் அசத்தும் தம்முள் ஒன்று மற்றொன்றனை அறிந்து அனுபவியாது என்பது நிறுவப்பட்டது. அந்த இரண்டு பொருள்களே உள்ளன என்றால், எந்த ஒன்றும் எதற்கும் பயன்படாது என்பதாய் முடியும். ஆகவே அவ்விரண்டனையும் அறிந்து பயன் கொள்ளும் பொருள் அனுபவிக்கும் பொருள் வேறொன்று இருத்தல் வேண்டும். அதுவே ஆன்மாவாம் எனக் கூறி, அதன் இயல்பை வரையறுத்து உணர்த்துதற்கு இம் மூன்றாம் கூறினை அமைக்கின்றார் ஆசிரியர்.

மேற்கோள்

'இனி, இருதிறன் அறிவுளது இரண்டலா ஆன்மா-என்றது

பொருள் :

இரு திறன் என்பவை சத்தும், அசத்தும் சத்தாவது சிவம்; அசத்தாவது உலகம். இவ்விரண்டனையும் அறிந்து அனுபவிப்பது ஆன்மாவாம். அவ் வான்மா சத்தும் அன்று; அசத்தும் அன்று. அவ்விரண்டும் ஆகாது, அவ்விரண்டின் தன்மையையும் உடையதாய் சதசத்தாய் நிற்கும்.

விளக்கம் :

சதசத்து :

ஆன்மாவைச் சத்து என்பதா? அசத்து என்பதா? சத்து என்று கொண்டால், அசத்தாகிய உலகத்தை அஃது அறியாது எனல் வேண்டும். மாறாக, ஆன்மா உலகத்தை அறிந்து அனுபவிப்பதாக உள்ளது. ஆகவே அதனைச் சத்து என்றல் பொருந்தாது.

இனி, ஆன்மாவை அசத்து என்று கொண்டால், சத்தை அஃது அறியாது எனல் வேண்டும். மாறாக, முத்தியில் ஆன்மா சத்தாகிய சிவத்தை யறிந்து அனுபவிப்பதாக உள்ளது. ஆகவே அதனை அசத்து என்றலும் பொருந்தாது.

இதனால் ஆன்மா சத்தும் ஆகாது; அசத்தும் ஆகாது என்பது விளங்கும்.

ஆன்மா சத்து ஆகாதெனினும் சத்தினின்றும் முற்றிலும் வேறுனதன்று; ஒரு வகையில் சத்தாம் தன்மையை உடையது. அதனுலேயே அது சத்தைச் சார்ந்த பொழுது அதனேடு ஒன்றுபட்டு நிற்பதாகிறது.

இனி, ஆன்மா அசத்து ஆகாதெனினும் அசத்தினின்றும் முற்றிலும் வேறுனதன்று; ஒரு வகையில் அசத்தாம் தன்மையுடையது. அதனுலேயே அஃது அசத்தாகிய உலகத்தோடு ஒன்றுபட்டு நிற்பதாகிறது என்பது விளங்கும்

சுருங்கக் கூறினுல், ஆன்மா சத்து, அசத்து என்னும் இரண்டும் ஆகாமல், ஒரு வகையில் அவ்விரண்டன் தன்மையையும் உடையதாகின்றது என்பது புலனுகும் அது பற்றியே 'சதசத்து' எனத் தனிப் பொருளாய்க் கொள்ளப்படுகின்றது.

சதசத்து என்பதற்கு, சத்தும் ஆகாது அசத்தும் ஆகாது, சத்தோடு கூடியபொழுது சத்தாயும், அசத்தோடு கூடியபொழுது அசத்தாயும் நிற்பதொரு தன்மை என்பது பொருளாகும்.

இவ்விடத்தில் ஓர் ஐயம் எழலாம் சத்துத் தன்மையும், அசத்துத் தன்மையும் தம்முள் மாறுபட்டவை. இரண்டு மாறுபட்ட தன்மைகள் ஒரு பொருளிலே இருத்தல் இயலுமோ என்பதே அவ் ஐயம். சதசத்து என்பதற்கு சத்துத் தன்மை, அசத்துத் தன்மை ஆகிய இரு தன்மையும் உடையது என்பது பொருளன்று; இரண்டிற்கும் பொதுவாகிய வேருெரு தன்மை உடையது என்பதே பொருளாகும். சத்து, அசத்து ஆகிய இரண்டற்கும் பொதுவாய் நிற்றலின், சத்தோடு கூடியபோது சத்தாம் தன்மையும், அசத்தோடு கூடியபோது அசத்தாம் தன்மையும் உடையதாய் நிற்கிறது. இதனை விளங்கிக் கொண்டால் மேற்குறித்த ஐயம் நீங்கி விடும்

சார்ந்ததன் வண்ணமாதல் :

மேற்கூறியவற்றுல், ஆன்மா தான் சார்ந்த பொருளின் தன்மையையே தன் தன்மையாகக் கொண்டு நிற்கும் என்பது விளங்கும். இத் தன்மை 'சார்ந்ததன் வண்ணம் ஆதல்' எனப்படும்,

சார்ந்ததன் **வண்ணமாய்** நிற்கின்ற பொருள்கள் பல உலகத்தில் உண்டு. காட்டாகப் பளிங்கு, கண் என்பவற்றைக் குறிப்பிடலாம். பளிங்கு தன்னை அடுத்துள்ள பொருளின் தன்மையையே தன் தன்மையாகக் கொண்டு நிற்கும் என்பது யாவரும் அறிந்தது. அருகில் நீலமணி யிருந்தால் பளிங்கு நீல நிறமாய் விளங்கும்; செம்மணி யிருந்தால் செம்மை நிறமாய் விளங்கும் கண்ணின் தன்மையும் இத்தகையதே யாகும். கண் இருளில் இருக்கின்ற போது இருளைச் சார்ந்து இருளாய் நிற்கும்; ஒளி வந்த காலத்தில் அவ் வொளியோடு கூடி ஒளியாய் நிற்கும்.

கண்ணும் பளிங்கும் போன்றது ஆன்மா. அசத்தாகிய உடம்பைச் சார்ந்து நிற்கின்ற பெத்த காலத்தில் உடம்பின் தன்மையையே தன் தன்மையாகக் கொண்டு நிற்கும். உடம்பின் தன்மை யாவன வளர்தல் தேய்தல், விழிப்பு உறக்கம், பிறப்பு இறப்பு முதலியன உயிருக்கு இவையில்லை ஆயினும் உடம்போடு கூடியிருப்பதனுல் உடம்பின் தன்மைகளாகிய இவற்றைத் தன் தன்மைகளாகக் கொண்டு நிற்கிறது. பின், சத்தாகிய சிவத்தை உணர்ந்து அதனைக் கூடி நிற்கின்ற முத்திக் காலத்தில் சிவத்தின் தன்மையையே தன் தன்மையாகக் கொண்டு நிற்கும். சிவத்தின் நிலைமையாவது, பிறப்பு இறப்பின்றி என்றும் ஒரு தன்மையனுய் நிற்றல். சிவத்தைச் சார்ந்த உயிர் சிவத்திற்குரிய அந் நிலைமையையே தன்னிலைமையாகப் பெற்று இன்புறும். இதுவே சிவமாம் தன்மைப் பெரு வாழ்வு என்பது.

இனி, ஆன்மா சத்தும் அசத்தும் ஆகிய அவ்விரண்டும் ஆகாத வேறென்று என்பதே மேற்கோளாகும் அக் கருத்து, 'இரு திறன் அறிவுளது' என்ற தொடரை விளக்கினுலே விளங்கிவிடும். ஆதலால் தனியே வேறு ஏதுக் கூருமல், அத் தொடரின் பொழிப்புரையை மட்டும் தருகின்ருர் ஆசிரியர்.

பொழிப்புரை

> *'இவ் விரண்டனையும் அறிவதாய், உபதேசியாய் நின்ற, அவ்விரண்டன்பாலும் அறிவு உளதாய் உள்ள அதுவே அவ்வான்மாவாம் – என்றது'*

விளக்கம் :

இப் பொழிப்புரையில் மூன்று வாக்கியங்கள் உள்ளன. அவற்றைப் பின்வருமாறு தனித்தனியாக அமைத்துக் கொள்ள வேண்டும்.

1 இவ்விரண்டனையும் அறிவதாய் நின்ற அதுவே அவ்வான்மாவாம்.

2 உபதேசியாய் நின்ற அதுவே அவ்வான்மாவாம்.

3 அவ்விரண்டன்பாலும் அறிவு உளதாய் உள்ள அதுவே அவ்வான் மாவாம்.

ஆன்மா அசத்தையும் சத்தையும் அறிதல் :

இவற்றுள், முதல் வாக்கியத்தை முதலில் நோக்குவோம்.

சத்தும், அசத்தும் தம்முள் ஒன்றையொன்று அறிதல் இல்லை எனப் பார்த்தோம். எனவே ஈரிடத்தும் அறிபவனுக நிற்பது

அவ்விரண்டும் அல்லாத சதசத்து ஆகிய ஆன்மாவேயாம். அறிபவனை ஞாதா அல்லது ஞாதிரு எனக் குறிப்பிடுதல் உண்டு.

ஆன்மா அறிபவன் எனில், அவனால் அறியப்படும் பொருள்கள் சத்தும் அசத்தும் ஆகிய அவ்விரண்டுமே என்பது விளங்கும். பெத்த காலத்தில், அசத்தாகிய புறப்பொருள்கள்—உலகப் பொருள்கள் அறியப்படும் பொருள்களாய் அமையும். முத்தி காலத்தில், உயிர்க் குயிராய் உள் நிற்கும் சத்தாகிய சிவமே அறியப்படும் பொருளாய் நிற்கும். அறியப்படும் பொருளே 'ஞேயம்' எனப்படும்.

இனி, அறிபவனாகிய ஆன்மா தனது அறிவைக் கொண்டே பொருள்களை அளந்து அறிகின்றான். பொருள்களை அறிவதற்கு அவனது அறிவே கருவியாய் அமைகிறது அறிதற் கருவியாகிய ஆன்மாவின் அறிவு 'ஞானம்' எனப்படும்.

எனவே, அறிதலாகிய தொழில் நிகழ்வதற்கு அறிபவன், அறிவு,அறியப்படும் பொருள் என்ற இம் மூன்றும் இன்றியமையாதன வாம். ஞாதிரு, ஞானம். ஞேயம் என்ற இம் மூன்றையும் சேர்த்துத் 'திரிபுடி' என்பர்.

முதல் வாக்கியத்தில் 'இவ்விரண்டு' என்றது சத்து, அசத்து என்பவற்றை. இவ்விரண்டையும் அறிபவன் ஆன்மாவே என்பது உணர்த்தப்பட்டது.

ஆன்மா சத்தாலும் அசத்தாலும் அறிதல் :

இனி, இரண்டாவது வாக்கியத்தை நோக்குவோம் அறிபவன் ஆன்மா எனவும், அறிதற் கருவியாவது அவனது அறிவே எனவும் பார்த்தோம். ஆன்மாவினது அறிவு தானே தனித்து நின்று பொருள் களை அறிய மாட்டாது ஆன்ம அறிவின் நிலைக்குக் கண்ணை ஒப்பிடுதல் பொருத்தமாகும் காண்பது கண்ணே யாயினும் அது விளக்கொளி அல்லது சூரியவொளி உள்ள பொழுதே காணவல்ல தாகும். கண்ணொளி விளங்கிக் காணும் தகுதியைப் பெறுவதற்கு விளக்கொளி அல்லது சூரியவொளி இன்றியமையாது வேண்டப்படும். இன்றியமையாத இத் துணைப் பொருள் இல்லாத பொழுது கண் எதனையும் காணமாட்டாது.

அதுபோல ஆன்மாவினது அறிவு தன்னை விளக்குகின்ற துணைப் பொருள் இல்லாத பொழுது எதனையும் அறிய மாட்டாது. பெத்த நிலையில் அதற்கு இன்றியமையாத் துணைப் பொருள்களாய் உள்ளவை ஐம்பொறி முதலிய புறக்கருவிகளும், மனம் முதலிய அகக் கருவிகளும் சொற்கள் நூல்கள், போன்றவையும் ஆகும். இக் கருவிகளெல்லாம்

அசத்து என்பது சொல்லாமலே விளங்கும். இவற்றின் துணையினாலேயே ஆன்ம அறிவு அசத்தாகிய உலகப் பொருள்களை அறிகின்றது சுருங்கக் கூறின் பெத்த காலத்தில் ஆன்மா அசத்தாகிய உலகத்தை அசத்தாகிய கருவிகளால் அறிகின்றது எனலாம்.

இனி, முத்தி நிலையில் அறியப்படும் பொருளாய் நிற்பது சத்தாகிய சிவமே எனப் பார்த்தோம். அதனை ஆன்ம அறிவு அறிவதற்கு அசத்தாகிய கருவிகள் துணை செய்யா சிவனது ஞான மாகிய திருவருளே அதற்குத் துணையாகி நின்று விளக்கும். அத் திருவருள் சத்தேயாகும். எனவே முத்தி காலத்தில் ஆன்மா சத்தாகிய சிவத்தைச் சத்தாகிய திருவருளால் அறிகின்றது எனலாம்.

இதுவரை கூறியவற்றால், ஆன்மா பெத்த காலத்தில் அசத் தாகிய கருவிகள் அறிவிக்க அறியும் என்பதும், முத்தி காலத்தில் சத்தாகிய திருவருள் அறிவிக்க அறியும் என்பதும் விளங்கும். இக் கருத்தையே இரண்டாவது வாக்கியம் உணர்த்தி நிற்கிறது. 'உப தேசியாய்' என்பதற்கு 'அறிவிக்க அறிவதாய்' என்பது பொருள்.

ஆன்மா அசத்திலும் சத்திலும் அழுந்துதல் :

இனி, மூன்றாவது வாக்கியத்தின் பொருளைக் காண்போம். ஆன்மாவினது அறிவு அசத்தாகிய உலகப் பொருளை அறிந்த அளவில் நிற்பதில்லை; அறிந்த அப்பொருளிடத்தே அழுந்தி விடுகிறது. அஃதாவது, ஆன்ம அறிவு அப்பொருளின் வேறாய் நில்லாது, அதனுள் மூழ்கி ஒடுங்கி அதுவாய் நிற்கிறது. எடுத்துக்காட்டுக் கூறினால் இது நன்கு விளங்கும். நாள்தோறும் நடக்கும் நிகழ்ச்சி யொன்றைக் கூறுவோம். வீட்டிலுள்ளோர் தொலைக்காட்சிப் பெட்டி யின் முன்னே அமர்ந்து, அதில் ஓடும் திரைப்படத்தைப் பார்க்கிறார் கள் அவர்களது உணர்வு அப்பொழுது அப்படக்காட்சியோடு ஒன்றி விடுகிறது. அதன் கண்ணே அழுந்திவிடுகிறது. அந்நேரத்தில் திருடர் புகுந்தாலும், வீட்டிலுள்ளவற்றையெல்லாம் எடுத்துச் சென்றாலும் அவர்கள் அறியப் போவதில்லை. அவர்களது அறிவு அவர் வசமாய் நின்றால் அல்லவா அவற்றையெல்லாம் அறியமுடியும். அதுதான் எதிரில் ஓடும் படக்காட்சியில் மூழ்கி ஒடுங்கிப் போய்விட்டதே. ஆன்ம அறிவு இவ்வாறு ஒரு பொருளில் அழுந்தி நிற்குங்கால, பிற பொருள்களை அறியாது நிற்கும். அழுந்துதல் என்பதை விளக்குவதற்கு இதைவிடச் சிறந்த எடுத்துக் காட்டு வேண்டுமோ?

இங்ஙனம், அறியப்படும் உலகப் பொருளில் அழுந்தி நிற்றலே உலக அனுபவம் எனப்படுகிறது.

எனவே, ஆன்மா பெத்த காலத்தில் அசத்தாகிய உலகப் பொருள்களை அசத்தாகிய கருவிகளால் அறிந்து, அவ்வசத்தாகிய பொருளின் கண்ணேயே அழுந்தி நிற்கும். இனி, அசத்தின் தொடர்பு நீங்கிய முத்தி காலத்தில் ஆன்மாவுக்குச் சார்பாய் இருப்பது சத்தாகிய சிவமே யாகும். அந் நிலையில் ஆன்மா சத்தாகிய சிவத்தைச் சத்தாகிய திருவருளால் அறிநது, சத்தாகிய அச் சிவத்தின் கண்ணே அழுந்தி நிற்கும். இதுவே சிவானுபவம் எனப்படுகிறது.

மூன்ருவது வாக்கியத்தில் உள்ள 'உளதாய்' என்பதற்கு 'அழுந்தி நிற்பதாய்' என்பது பொருளாகும்.

இதுகாறும் விளக்கிக் கூறிய மூன்று வாக்கியங்களின் பொருளை-அஃதாவது, பொழிப்புரையின் பொருளைப் பின்வருமாறு அமைத்துக் கொள்ளலாம்.

பெத்தம்	**முத்தி**
1 ஆன்மா அசத்தாகிய உலகத்தையே அறியும்	1 ஆன்மா சத்தாகிய சிவத்தையே அறியும்
2 ஆன்மா அசத்தாகிய கருவிகளால் அறியும்	2 ஆன்மா சத்தாகிய திருவருளால் அறியும்
3 ஆன்மா அசத்தாகிய உலகத்தில் அழுந்தி நிற்கும்	3 ஆன்மா சத்தாகிய சிவத்தில் அழுந்தி நிற்கும்

இவ்வாறு வகுத்துக் காட்டிய இவ்விரு நிலைகளையும் பின் வருமாறு தொகுத்துச் சுட்டலாம்.

1 ஆன்மா அசத்தை அசத்தால் அறிந்து அவ் அசத்தினிடத்தே அழுந்தி நிற்கும்.

2 ஆன்மா சத்தைச் சத்தால் அறிந்து அச் சத்தினிடத்தே அழுந்தி நிற்கும்.

நூற்பாவிலுள்ள 'இருதிறன் அறிவுளது இரண்டலா ஆன்மா' என்ற தொடரையே மேற்கோளாக வைத்துக் கொண்டு, அதன் விளக்க மாகவே பொழிப்புரையை வரைந்தார் எனப் பார்த்தோம்; பொழிப்புரைக்கு மூலம் ஆகிய 'இருதிறன் அறிவுளது' என்ற தொடரை நோக்குவோம். அத் தொடரும் மூன்று வகையாக விரித்துக் கொளளும்படி அமைந்து நிற்கிறது.

அவை,

1 இருதிறனையும் அறியும் அறிவுளது
2 இருதிறனாலும் விளங்கும் அறிவுளது
3 இருதிறனிலும் அழுந்தும் அறிவுளது

என்பன.

இவற்றின் பொருள், ஆன்மா அசத்தையும் சத்தையும் அறியக் கூடியதாய் உள்ளது; அசத்தினுலும் சத்தினுலும் அறிவு விளங்கப் பெறுவதாய் உள்ளது; அசத்தினிடத்தும் சத்தினிடத்தும் அழுந்தக் கூடியதாய் உள்ளது என்பதாம்.

'இருதிறன் அறிவுளது இரண்டலா ஆன்மா' என்ற தொடரினுலும், அதன் பொழிப்புரையினுலும் ஆன்மாவினது இயல்பு மூன்றுகும் என்பது விளங்கும்.
அவை,

1 சத்தும் ஆகாமல், அசத்தும் ஆகாமல் அவற்றின் வேருய் நிற்றல்.

2 விளக்கும் பொருள் உள்ள பொழுது அறிவு விளங்கியும், அப் பொருள் இல்லாத பொழுது அறிவு விளங்காதும் நிற்றல்.

3 தன் தன்மை தோன்ருமல் சார்ந்ததன் வண்ணமாய் நிற்றல் என்பன.

ஆன்மாவினது உண்மையியல்பு :

இந்நூற்பா ஆன்மாவினது உண்மையியல்பைக் கூறுவது எனத் தொடக்கத்தில் குறிப்பிட்டோம். சத்து, அசத்து என்னும் இரண்டினுலும் விளங்கி, அவ்விரண்டையும் அறிந்து, அவ்விரண்டிலும் அழுந்தி அது அதுவாதல் ஆகிய இதுவே ஆன்மாவினது உண்மையியல்பு எனப்படும் சொரூபலக்கணம் ஆகும். இன்னும் சுருங்கச் சொன்னால், சார்ந்ததன் வண்ணமாதலே உயிரினது உண்மையியல்பாம்.

இனி, ஆன்மா சத்து, அசத்து ஆகிய இரண்டனையும் அறிவது என்பதனை விளக்குவதற்கு முதல் எடுத்துக்காட்டுக் கூறுகின்ருர்.

எடுத்துக்காட்டு—1

வெண்பா

42 அருஉருவம் தான் அறிதல் ஆய்இழைஆய் ஆன்மா
அருஉருவம் அன்ருகும்: உணமை - அரு உருவாய்த்
தோன்றி உடன் நில்லாது; தோன்ருது நில்லாது;
தோன்றல் மலர்மணம் போல் தொக்கு.

பொருள் :

நுண்ணிய நூல்களை ஆராய்வதாகிய ஆன்மா நுண்பொருளாகிய சத்து, பருப்பொருளாகிய அசத்து ஆகிய இரண்டினையும் அறிவதனுல் அஃது அவ்விரண்டனுள் ஒன்ருகாது அவற்றின் வேருய் என்பது விளங்கும்.

இவ்விடத்தில் ஒரு வினு எழும். அவ்விரண்டின் வேருகிய ஆன்மா தன்னை அறியுமோ? அறியாதோ? என்பதே அவ்வினு, தன்னை அறியும் என்று விடையிறுத்தால், நூற்பாவில் மூன்றனையும் அறியும் என்று கூருமல் இருதிறனை அறியும் என்றது பொருந்தாதது தாய் முடியும். அது பற்றித் தன்னை அறியாது என்று விடை கூறின், அறியப்படாத் பொருள் இல்பொருளாய் - சூனியமாய் முடியும். எனவே, இவ்விரண்டு விடைகளும் பொருந்தாமையால் வேறு எப்படித்தான் விடையிறுப்பது என்னும் மலைப்பு உண்டாகிறது. அதனைத் தீர்த்துப் பின்வருமாறு விடை கூறுகிருர் ஆசிரியர்.

ஆன்மா தனித்து நில்லாது :

சத்துப் பொருளும், அசத்துப் பொருளும் ஆகிய இரண்டும் தனிப் பொருள்களாய்ப் புலப்பட்டு வேருய் விளங்கி நிற்கக்கூடியவை. அவை போல ஆன்மா தனிப் பொருளாய்ப் புலப்பட்டு நிற்பதன்று. எவ்விடத்தும் எக்காலத்தும் எந்நிலையிலும் ஆன்மாவுக்குத் தனித்த இருப்பு என்பது இல்லை. சத்து, அசத்து என்பவற்றுள் ஏதேனும் ஒன்றைப் பற்றியே நிற்குமன்றித் தனித்து நில்லாது. கேவல நிலையில் ஆன்மா ஆணவ மலத்தினைப் பற்றி நின்றது; சகல நிலையில் மாயா காரியமாகிய உடம்பையும் கருவிகளையும் பற்றி நிற்கிறது; சுத்த நிலையில் சிவத்தைப் பற்றி நிற்கக்கூடியது. ஆகவே எந்நிலையிலும் அது தன்னைத் தனியே வைத்து அறிவது இயலாது.

ஆன்மா தன்னை அறியும் முறை :

இனி ஆன்மா தன்னை அறியாமலும் போகாது அது தன்னை எவ்வாறு அறியும் எனில், மலரில் உள்ள மணம் அம்மலருக்கு வேருகத் தனித்து நிற்பதில்லை. அம்மலரை மோந்து அறியும்போது மணம் அதற்குள்ளே அடங்கித் தோன்றுகிறது அதுபோல ஆன்மா சத்து, அசத்து என்பவற்றில் ஏதேனும் ஒன்றில் வைத்து அதன் வண்ண மாகவே தன்னை அறியும் என்பதாம்.

விளக்கம் :

இழை - அறிவு நூல் ;

'அரு' என்பது சுட்டியறியப்படாத நுண் பொருளாகிய சத்தினைக் குறித்தது. 'உரு' என்பது சுட்டியறியப்படும் பருப் பொருளாகிய அசத்தினைக் குறித்தது.

ஆன்மா சத்து, அசத்து என்பவற்றுள் ஒன்ருயின், மற்றதனை அறிய மாட்டாது. மாருக அவ்விரண்டனையும் அறிவதாயிருத்தலால் ஆன்மா அவ்விரண்டும் ஆகாமை விளங்கும். இது பற்றி முன்னேயும் விளக்கியது நினைவிருக்கலாம்.

ஆன்மா சத்தும், அசத்தும் போலத் தனிப் பொருளாய் அறியப் படுவதில்லையாகையால், நூற்பாவில் மூன்றனையும் அறியும் என்று கூறாராயினர் ஆசிரியர் அஃது ஒரு வகையில் அறியப்படுவதாயிருத்தலால் அதனை இல்பொருள் என்றோ, சூனியம் என்றோ கூறுதல் பொருந்தாது என்பதும் புலனாகும்.

ஆன்மா எதனைப் பற்றினாலும் தன் தன்மை தோன்றாமல் அதுவாகவே நிற்பது. கட்டுநிலையில் உடம்பைப் பற்றி நிற்கும் ஆன்மா உடம்பாகவே நிற்கிறது; உடம்பின் வண்ணமாகவே தன்னை அறிகிறது. முத்தி நிலையில் அது சிவமாய் நிற்கும். அவ்வண்ணமாகவே தன்னை உணரும்.

இனி ஆன்மாவினது அறிவு தானேயறியும் சுதந்திர அறிவாய் இல்லாமல், இரண்டினாலும் விளங்கப் பெறும் அறிவாயிருத்தலை விளக்கிக் காட்டுதற்கு இரண்டாவது எடுத்துக்காட்டுக் கூறுகின்றார்.

எடுத்துக்காட்டு – 2

வெண்பா

43 மயக்கம் அது உற்றும் மருந்தில் தெளிந்தும்
பெயர்த்து உணர்நீ சத்து ஆகாய்; பேசில்—அசத்தும் அலை;
நீயறிந்து செய்வினைகள் நீயன்றி வேறு அசத்துத்
தானறிந்து துய்யாமை தான்.

பொருள் :

ஆன்மா தனது அறிவை விளக்கும் துணைப் பொருள் இல்லாத பொழுது அறியாமையாகிய மயக்கத்தை அடைகிறது; பசி மயக்கத்தைப் போக்கும் உணவு போல் அவ்வறியாமையைத் தீர்க்கும் மருந்தாய் உள்ள மெய்யர் குருவின் கூடி அறிவை விளக்கிய பொழுது பொருள்களை நன்கு அறிகின்றது.

ஆன்மா சத்து ஆகாமை :

இங்ஙனம் அறியாமையையும், அறிவையும் மாறி மாறி அடைந்து; பொருள்களை மறந்தும் நினைந்தும் உணர்ந்து வருகின்ற உனது நிலை எங்கே! எக்காலத்தும் தனது தன்மையில் சிறிதும் வேறுபடுதல் இன்றி, எல்லாவற்றையும் ஒருங்கே அறிந்தவாறே அறிந்து நிற்கின்ற சத்தாகிய சிவத்தினது நிலை எங்கே! எனவே, நீ சத்தினது அறிவைப் போன்ற சுதந்திர அறிவை உடையவன் ஆகாய்,

ஆன்மா அசத்து ஆகாமை :

அங்ஙனமாயின் யான் அறிவில்லாத அசத்து ஆவேன் என்று கூறலாம் எனில், அதுவும் பொருந்தாது. எவ்வாறெனில், வினையை அறிவு இன்றிச் செய்தல் இயலாது. நீதான் அறிந்து வினைகளைச் செய்தாய்; அவ்வினைகளின் பயனையும் நீதான் நுகர்கின்றாய், நுகர்ச்சியும் அறிவு இல்லாமல் நிகழாது அன்றோ? அசத்தாய் உள்ளவை அறிவற்றவை ஆதலின் அவற்றுள் ஒன்றேனும் வினைப்பயனை அறிந்து நுகரும் என்றல் கூடாது. அறிந்து துய்ப்பவன் நீயே யாதலால் நீ அந்த அசத்தும் ஆகாய்.

விளக்கம் :

அறியாமையைப் பசி நோயாகவும், அறியாமையை நீக்கும் ஐம்பொறி முதலிய கருவிகளை உணவாகிய மருந்தாகவும் உருவகம் செய்தார் ஆசிரியர். உணவு உண்ணும்போது பசி போய் விடுகிறது. அதுபோலக் கருவிகள் செயற்படுங் காலத்தில் அறியாமை நீங்குகிறது. உண்டு தீர்ந்த சிறிது நேரத்திற்கெல்லாம் மீண்டும் பசிக்கிறது. அது போலக் கருவிகள் செயற்படாமல் மடங்கிய காலத்தில் மீள அறியாமை உண்டாகிறது. இவ்வாறு அறியாமையும் அறிவும் மாறி மாறி வருவனவாகும்.

ஆன்மாவினது அறிவு சிவத்தினது அறிவு போலத் தானே சுதந்திரமாய் விளங்குவதன்று; விளக்கும் பொருள் உள்ளபோது விளங்கியும், அப்பொருள் இல்லாதபோது விளங்காதும் நிற்கும் இயல்பினது என்பது உணர்த்தப்பட்டது.

இனி, ஆன்மாவினது அறிவு இரண்டின்பாலும் உளதாதலை வலியுறுத்துதற்கு மூன்றாவது எடுத்துக்காட்டுக் கூறுகின்றார்.

எடுத்துக்காட்டு 3

வெண்பா

44. **மெய்ஞ்ஞானம் தன்னில் விளையாது அசத்தாதல்**
அஞ்ஞானம் உள்ளம் அணைதல் காண் ;-மெய்ஞ்ஞானம்
தானே உள அன்றே தண் கடல் நீர் உப்புப்போல்
தான் ஏய் உளம் உளவாத் தான்.

பொருள் :

விளக்கும் பொருள் உள்ளபொழுது விளங்கியும், அப்பொருள் இல்லாத பொழுது விளங்காதும் இவ்வாறு நிலையற்றதாய் உள்ள அறிவை உடையது ஆன்மா.

விளக்கும் பொருளை வேண்டாது, இயல்பாகத் தானே விளங்கி நிற்கின்ற நிலையான அறிவையுடையது சிவம்.

அஞ்ஞானம் நிலையில்லாத அசத்து ஆகையால் அது நிலையில்லாத ஆன்ம அறிவையே பற்றி நிற்கும் ; நிலைபெற்று விளங்குவதாகிய சிவத்தினது அறிவைப் பற்ற மாட்டாது.

சிவம் என்று உள்ளதோ அன்றே தான் பொருந்துதற்குரிய ஆன்மாவும் உள்ளது. ஆதலால் அஞ்ஞானம் அதனை மட்டுமே பற்றிச் சிவத்தைப் பற்றாதிருத்தல், உப்பு கடலில் உள்ள நீரை மட்டுமே பற்றி அக் கடலைப் பற்றாதிருத்தல் போன்றது.

விளக்கம் :

'மெய்ஞ்ஞானம்' என்பது சிவத்தைக் குறித்து நின்றது. 'அஞ்ஞானம்' என்பது அதனை உண்டாக்கும் பொருளாகிய ஆணவ மலத்தைக் குறித்து நின்றது,

உவமைப் பொருத்தம் :

'தணகடல் நீர் உப்பு' என்ற உவமையை முதலில் விரித்து நோக்குவோம். கடல் என்பது நீர்க்கு இடங்கொடுத்து நிற்கும் வெளி. அவ்வெளியோடு இயைந்து நிற்பது நீர். அந்நீரோடு இயைந்து நிற்பது உப்பு.

உப்பு பருமையானது, அது பருப்பொருளாகிய நீரைப் பற்றியிருக்குமேயன்றி நுண்ணியதாகிய கடல்வெளியைப் பற்ற மாட்டாது. எனவே, உப்பிற்கும் நீருக்கும் இயைபு உண்டே தவிர உப்பிற்கும் கடலுக்கும் இயைபு இல்லை என்பது புலனாகும். ஆயின் நீருக்குக் கடல் வெளியோடு இயைபு உண்டு; உப்போடும் இயைபு உண்டு

இனி, இவ்வுவமையைப் பொருளோடு பொருத்திப் பார்ப்போம். பதியாகிய சிவம் நுண்ணிய பொருளாய் - பேரறிவாய் இருப்பது, பசுவாகிய ஆன்மா பருப் பொருளாய் - சிற்றறிவாய் இருப்பது, பாசமாகிய ஆணவமலம் பருப் பொருளாய் - அறிவற்றதாய் இருப்பது, பதியாகிய சிவம் ஏனைய பசு பாசங்களைத் தனது வியாபகத்துள் அடங்கக் கொண்டுள்ளது. பதி வியாபகம் என்றும், அதில் அடங்கிய பசு, பாசங்கள் வியாப்பியம் என்றும் கூறப்படும்.

கடல் வெளி போன்றது சிவத்தினது வியாபகம், கடல் வெளியில் அடங்கியுள்ள நீர் போன்று சிவ வியாபகத்தில் அடங்கியிருப்பது ஆன்மா நீரைப் பற்றியிருக்கும் உப்பைப் போன்று அவ் ஆன்மாவைப் பற்றி நிற்பது ஆணவ மலம்.

உவமை		பொருள்
கடல்	—	பதி
நீர்	—	பசு
உப்பு	—	பாசம்

பசு பாசத்தோடும் பதியோடும் இயைபு கொள்ளுதல் :

பாசமாகிய ஆணவ மலம் பருப்பொருள் ஆதலின் அது பருப் பொருளாகிய ஆன்மாவையே பற்றுவதாயிற்று அது சிவ வியாபகத் தில் உள்ளதாயினும் நுண்ணியதாகிய சிவத்தைப் பற்ற மாட்டா தாயிற்று எனவே சிவத்திற்கும் ஆணவ மலத்திற்கும் இடையே இயைபு இல்லை என்பது உணர்தற்குரியது

கடல், நீர், உப்பு என்னும் மூன்றனுள் கடலுக்கும் உப்புக்கும் இடையே இயைபு இல்லாமற் போக, நடுவில் உளள நீர் அவ் விரண்டினோடும் இயைதல் போல, பதி பசு பாசம் என்னும் முப் பொருள்களில் பதிக்கும் பாசத்திற்கும் இயைபு இல்லாதொழிய, நடுவில் உள்ள பசுவாகிய உயிரே அவ்விரண்டினோடும் இயைபு கொள்வதாயிற்று.

முப்பொருள்களும் அநாதி :

பதியாகிய சிவம் என்று உள்ளதோ அன்றே பசுவாகிய ஆன்மாவும் உள்ளது. அதனைப் பற்றுவதாகிய பாசமும் உள்ளது. ஆகவே முப்பொருள்களும் என்றும் இருப்பவை. எந்த ஒன்றும் எந்த ஒன்றையும் தோற்றுவிக்கவில்லை ; எந்த ஒன்றிலிருந்தும் எந்த ஒன்றும் வரவில்லை. அவை மூன்றும் அநாதியாவன என்னும் சைவ சித்தாந்த அடி நிலைக் கருத்து இச் செய்யுளில் கூறப்பட்டிருத்தலைக் காணலாம்.

'தண்கடல் நீர் உப்புப்போல்' என்னும் உவமையால் ஆன்மா வினது அறிவு இரண்டன்பாலும் உளதாதல வலியுறுத்தப்பட்டது.

ஒண்குரு உணர்த்தும் வாய்மை

எட்டாம் நூற்பா

ஆன்மா அசத்தாகிய உலகத்தையும், சத்தாகிய சிவத்தை யும் அறிந்து அனுபவிக்கும் திறன் உடையது என்பதை முந்திய நூற் பாவில் பார்த்தோம்,

இயற்கையும் செயற்கையும் :

சித்தாகிய ஆன்மாவுக்குச் சித்தாகிய சிவமே தன்னினம் ஆகும்; சடமாகிய உலகம் வேற்றினம் ஆகும். ஆன்மா தன்னினமாகிய சிவத்தோடு கூடிநிற்றலே அதற்கு இயற்கையாகும். வேற்றினமாகிய உலகத்தைச் சார்ந்து நிற்றல் செயற்கையாகும். இயற்கை, செயற்கை என்பவற்றை ஓர் உவமை மூலம் விளக்குவோம்.

வெயிலும் நிழலும் :

கடுமையான கோடை வெயில். அதையும் பொருட்படுத்தாமல் சிலர் பரபரப்பாகவும் விரைவாகவும் சென்று கொண்டிருப்பார்கள். அப்படி ஒன்றும் தலை போகிற வேலையாக இருக்காது. மனைவியின் சொற்படி காய்கறி வாங்கக் கடைக்குப் போய்க் கொண்டிருப்பார் கள்; வழியில் குளிர்ந்த நிழல் பரப்பி நிற்கும் மரத்தைக் கண்டாலும் அதனடியில் சற்றே தங்கி இளைப்பாற எண்ண மாட்டார்கள். வெயிலின் கொடுமையை உணர்ந்தாலல்லவா நிழல் எங்கே? எங்கே? என்று தேடிச் சென்று அதனையடைந்து இளைப்பாறுதற்கு மனம் வரும். வெயிலைப் பற்றி நினைக்க அவர்களுக்கு எங்கே நேரம்? தாமதமாகச் சென்றால் வீட்டில் துணைவியின் சீற்றத்திற்கு ஆளாக வேண்டுமே. வெயிலைக் கூடத் தாங்கலாம். அதனை எப்படித் தாங்குவது? அதற்குத்தான் இத்தனை விரைவு ! குடும்பத் துழனியில் சிக்குண்டவர் நிலை இது.

இதற்கு மாறான ஒரு காட்சியையும் பார்க்கலாம். ஒரு பற்றுக் கோடும் இல்லாத இரவலன் ஒருவன் வெயிலில் வெதும்பி வருகிறான்; ஒதுங்கி நிற்பதற்கு ஒரு நிழல் இருக்காதா என்று ஏங்கி வருகிறான். வழியில் தண்ணிழலையுடைய மரத்தைக் கண்டால் அவன் ஒரு கண மேனும் தாமதிப்பானா ? தயங்கி நிற்பானா? நிழலின் அருமை அவனுக்கல்லவா தெரியும். உடனே ஓடிச் சென்று அந்நிழலை யடைந்து, அதனுள் அடங்கி அமர்ந்து, ஆராத அவ்வியற்கை யின்பத்தை அனுபவிப்பான் அன்றோ?

கட்டுநிலை செயற்கை :

இனி இவ்வுவமையைப் பொருத்திப் பார்ப்போம். வெயிலில் அலைந்து திரிதல் செயற்கை நிலையும், நிழலில் அடங்கி நின்று இன்புறுதல் இயற்கை நிலையும் ஆதல் போல, உயிர்கள் உலகச் சார்பினால் துன்புறுதல் செயற்கையும், அதனை விடுத்துச் சிவத்தைச் சார்ந்து இன்புறுதலே இயற்கையும் ஆகும். சுருங்கக் கூறினால், கட்டுநிலை செயற்கை ; முத்தி நிலையே இயற்கை.

செயற்கை நிலையை உணராமை :

கட்டுநிலை செயற்கை என்பதை உயிர்கள் உணர்வதில்லை. செயற்கையாகிய உலகச் சார்பையே தமக்குரிய இயற்கை நிலை என்று எண்ணுகின்றனர்; உலக வாழ்வில் விடுதல் அறியா விருப்பம் கொள்கின்றனர். கால் ஊன்றி விரைவாக நடந்த காலம் போய்க் கோல் ஊன்றித் தள்ளாடி நடக்கும் முதுமை வரினும் உலக நாட்டம் தணிவதாய் இல்லை. உலகில் மீள மீளப் பிறத்தல் வேண்டும். அனுபவித்தவற்றையே மீள மீள அனுபவித்தல் வேண்டும் என்றுதான் பலரும் ஆசைப்படுகின்றனர். உலகச் சார்பு செயற்கை யாதலையும். பாசத்தால் விளையும் துன்ப நிலையையும் உணராமையே இதற்குக் காரணம்.

திருவருளை நாடாமை :

நாக்கு பித்தத்தில் உள்ள பொழுது தித்திப்பதாகிய பாலும் அதற்குக் கசப்பாகவே தோன்றும். அதுபோல, உயிர்கள் பாசத்தில் மூழ்கியுள்ளபோது தித்திப்பதாகிய திருவருள் இன்பம் இன்பமாகத் தோன்றாது; கைக்கின்ற பொருளாகவே-வேண்டாத பொருளாகவே தோன்றும். அதுபற்றியே உயிர்கள் திருவருள் இன்பத்தை நாடா திருக்கின்றன.

அஞ்ஞானம் காரணம் :

இவ்வாறு உயிர்கள் இன்பப் பொருளைத் துன்பப் பொருள் என்றும், துன்பப் பொருளை இன்பப் பொருள் என்றும் மாறி உணர் தற்குக் காரணம், ஆணவ மலம் உயிரறிவை வேறுபடுத்திப் பொருள்களின் இயல்பை உள்ளவாறு உணர வொட்டாது தவறாக உணரச் செய்தலேயாகும்.

பொருளியல்பைத் தவறாக உணர்தல் அஞ்ஞானம் ஆகும். உயிர் அஞ்ஞானத்தில் கட்டுண்டு நிற்கின்ற வரையில் அஃது உறவல்லாத அசத்தோடு உறவாடித் துன்புறும் ; தான் பெறத்தக்க பேரின்பம் எங்கும் பொங்கித் ததும்பிப் பூரணமாய் நிற்றலை அறியா திருக்கும்.

ஞானத்தால் அஞ்ஞானம் நீங்குதல் :

இந்த அஞ்ஞானம் நீங்குவதற்கு என்ன வழி? அதற்கு ஒரே வழி தான் உள்ளது அஞ்ஞானம் என்பது பொருளியல்பைத் தவறாக உணர்தல் எனப் பார்த்தோம். எனவே, பொருளியல்பை உள்ளவாறு உணரும் அறிவு வருமானால் அஞ்ஞானம் நீங்கி விடும்.

உள்ளவாறு உணரும் அறிவு ஞானம் எனப்படும். உண்மையறிவாகிய ஞானம் வந்தபோது பொய்யறிவாகிய அஞ்ஞானம் நீங்குதல், ஒளிவந்தபோது இருள் நீங்குதல் போன்றது.

ஓர் எடுத்துக்காட்டு :

உண்மையறிவால் அஞ்ஞானம் நீங்கும் என்பதை வாழ்க்கை நிகழ்ச்சியொன்றைக் கொண்டு விளக்குவோம். ஒரு பெற்ருேர் தம் ஒரே செல்வ மகனைக் கண்ணுக்குக் கண்ணுக வளர்க்கிருர்கள்; படிப்பு, பணம் முதலிய பல வசதிகளைக் குறைவின்றி அளிக்கிருர்கள். அவனே தீய இனத்தோடு சேர்ந்து, நெறியல்லா நெறியில் சென்று கெட்டுத் திரிகிருன்; ஆனுல் தன் பெற்ருேர் முன் நல்லவன் போல் நடிக்கிருன். அதனை அவர்கள் நம்பி விடுகிருர்கள் ; தம் மகனைப் போல ஒருவன் உண்டா என்று பெருமைப்படுகிருர்கள் ஊரில் ஒரு சிலர் அவர்களிடம் வந்து 'உங்கள் மகனது போக்கு அவ்வளவு சரியில்லை' என்று எடுத்துச் சொன்னுலும் அவர்கள் அதை எடுத்துக் கொள்வதாக இல்லை. தம் மகன் மீது உள்ள பொருமையினுல் இப்படிச் சொல்லுகிருர்கள் என்றுதான் கருதுகிருர்கள். இதுதான் அஞ்ஞானம் என்பது.

இந்த அஞ்ஞானம் எப்பொழுது நீங்கும்? அம்மகன் கொடியதொரு குற்றத்தைச் செய்து, கைகளில் விலங்கு பூண்டு சிறைக்குச் செல்லும் காட்சியைக் கண்ணுரக் காணும்போது-தம் மகனது உண்மையான இயல்பை உள்ளவாறு அறிகின்றபோது-அவர்கள் அவனைப்பற்றிக் கொண்டிருந்த மயக்க அறிவு-அஞ்ஞானம் நீங்குவதாகும்.

உண்மையறிவு வந்தபோது அஞ்ஞானம் நீங்கும் என்பதை இன்னேரன்ன வாழ்க்கை நிகழ்ச்சிகளை வைத்து அறியலாம்.

ஞானமே வழி :

எனவே, அஞ்ஞானத்தின் வசப்பட்டிருக்கும் கட்டுநிலையிலிருந்து விடுபடுவதற்கு வழி, உண்மையறிவாகிய ஞானத்தைப் பெறுதலேயாம். தான் அசத்தாகிய உலகத்தைச் சார்ந்து நின்று துன்புறுதல் செயற்கை என்பதையும், சத்தாகிய சிவத்தைச் சார்ந்து இன்புறுதலே தனக்குரிய இயற்கை என்பதையும் உயிர் உள்ளவாறு உணர்தல் வேண்டும்

வெயிலின் துன்பத்தை உணராதவர் வெயிலிலேயே அலைந்து கொண்டிருப்பர். வெயிலின் கொடுமையை உள்ளவாறு உணர்ந்தவரே அதற்கு அஞ்சி அதனை விடுத்து நிழலையடைந்து இன்புறுவர்.

அதுபோல, பாசத்தால் விளையும் துன்ப நிலையை உள்ளவாறு உணர்ந்தவரே வெயில்போல வெதுப்பும் அதனை விட்டு விலகிப் பதியாகிய தண்ணிழலைச் சார்ந்து இன்புறுவர்.

பசுவாகிய உயிர் தன்னியல்பையும், தனக்கு வேறாகிய பாசத்தின் இயல்பையும், தனக்கு உறவாகிய பதியின் இயல்பையும் உள்ளவாறு உணரும்போதே அது பாசத்தை விட்டுப் பதியினைச் சேரும். அதுவே முத்திநிலை. இதனால், முத்திக்கு வழி அல்லது சாதனம், முப்பொருள்களின் இயல்பையும் உளளவாறு அறிவ தாகிய ஞானமே என்பது தெளிவாகும்.

ஞானத்தைப் பொருட்படுத்தாமை ·

ஞானமே வீடு பேற்றிற்கு வழியாயின், அந்த ஞானம் எப்பொழுது வரும்? உலக மக்கள் ஞானத்தைப் பற்றிச் சிறிதும் கவலை கொள்வதாகத் தெரியவில்லையே. அதனை யாரும பொருட் படுத்தியதாகத் தோன்றவில்லையே. ஞான நூல்களை நன்கு கற்றவரும் தாம் கற்றவற்றைப் பிறருக்கு ஆரவாரமாக எடுத்துச் சொல்லிப் பெருமை பெற்றுத் திரிகின்றார்களேயன்றி, அவ்வழியில் சிறிதும் நிற்கவில்லையே சொற்பொழிவில் அவர்கள் 'இது என்ன உடம்பு? இது நீர் மேல் தோன்றும் குமிழிக்கு ஒபபானது' என்பார்கள். ஆனால் தம் உடம்புக்கு இது பொருந்தாது என்பது அவர்கள் எண்ணம்! 'செல்வம் நில்லாது. அது மினனலைப் போன்றது. அதற்கு ஆசைப்படலாமா?' என்பார்கள். தமது பேச்சுக்குரிய பெருந்தொகையை எண்ணிப் பெற்றுக் கொண்டுதான இப்படிப் பேசுவார்கள்! யாரேனும் பசியினால் வருந்தி வந்து 'ஐயா சோறு இடுங்கள்' என்று இரந்து கேட்டால், எங்கேயோ விரைவாகப் போகிறவர் போன்று அந்த இடத்தை விட்டே எழுந்து போய் விடுவார்கள். இப்படியாக ஞான நூல்களை அறிந்தவர்களும் அதன்படி ஒழுகாதவராக வாழ்கின்றார்களே. இந்நிலையில் ஞானம் எப்படி வரும்? எப்பொழுது வரும்? என்றெல்லாம் வினவலாம். அதற்கான விடையைக் காண்போம்.

வேட்கையில்லாமை :

மக்கள் ஞானத்தைப் பற்றிச் சிறிதும் எண்ணாதிருப்பதற்குக் காரணம், அந்த ஞானத்தின் மேல் அவர்களுக்கு வேட்கை உண்டாகாமை. நீர்வேட்கை இல்லாதவர் நீரை நாடமாட்டார்; பசியெடுக்காதவர் உணவை நாடமாட்டார். அதுபோல, ஞானத்தில வேட்கையில்லாதவர் அதனைப் பற்றி எண்ணமாட்டார்; அதனை அடைவதற்கு முயல மாட்டார்.

வேட்கை தோன்றாமைக்குக் காரணம் :

ஞானத்தில் வேட்கை உண்டாகாமைக்கு என்ன காரணம்? உயிரறிவை அஞ்ஞானத்துட் படுத்துவதாகிய ஆணவ மலமே அதற்குக் காரணம். ஆணவ மலம் மேலான ஞானத்தில் நாட்டம் செல்லாதபடி தடுக்கும்; கீழான உலகப் பொருளையே நாடி நிற்கும்படி செய்யும். இவ்வாறு ஆணவ மலம் அறியாமையைச் செய்வதுடன், அந்த அறியாமையையே அறிவு போலக் காட்டி நிற்கும்! அஃதாவது, தன்னை உடையவர் உயர்ந்த நூல்களை ஓதி உணர்ந்தவராக இருந்தாலும், அவற்றின் பொருளைப் பிறர்க்கு எடுத்துச் சொல்லிப் பெருமையடையும் நிலையைப் பெற்றிருந்தாலும், அவ்வழியிலே நில்லாது அவரைத் தவறி நடக்கும்படி செய்யும்; தான் மேற்கொண்ட ஒழுக்கம் தீயதாயினும் அதனைச் சரியானது என்றே எண்ணச் செய்யும்.

எனவே உயர்ந்த நூல்களைக் கற்றதனாலேயே ஒருவர் உயர்ந்தவராகி விடார். ஆணவ மலம் உடையோர் தான் பெற்ற நூலறிவைத் தனக்குப் பேரும், புகழும், வருமானமும் கிடைத்தற்கே பயன்படுத்துவார். ஆணவ மலச் சார்புடைய நூலறிவாகிய வாசக ஞானம் உண்மை ஞானம் ஆகாது.

மல பரிபாகம் :

உயிரின் அறிவைப் பிணித்திருக்கும் ஆணவ மலத்தின் சத்தி மெலிந்து நீங்கும் நிலையை அடையும் போதே ஞானத்தைப் பெறுதலில் உண்மையான நாட்டம் உண்டாகும்.

ஆணவ மலத்தின் ஆற்றலை மெலிவித்தற் பொருட்டே இறைவன் மாயை, கன்மங்களை உயிருக்குக் கூட்டிப் பிறப்பு இறப்புக்களிற் செலுத்தி இன்ப துன்பங்களை அனிபவிக்கச் செய்கின்றான். ஆணவ மலம் சடப்பொருள். சடப்பொருளின் ஆற்றல், செயற்படச் செயற்பட, மெலிவடைதல் இயல்பு. கணக்கற்ற பிறவிகளில் ஆணவ மலத்தின் சத்தி உயிரறிவைத் தடைப் படுத்தியும், திரிவு படுத்தியும் செயற்படுவதனால் படிப்படியே மெலிவடைந்து பின் மறைத்தலைச் செய்யமாட்டாத நிலையை அடையும்; உயிரறிவைத் தடுத்து வைத்திருந்த அதன் பிணிப்பு நெகிழ்ந்து நீங்கும் நிலையை அடையும் அந்நிலை 'மல பரிபாகம்' எனப்படுகிறது. பரிபாகம் என்பதற்குப் பக்குவம என்பது பொருள். மல சத்தி நீங்கக்கூடிய பக்குவத்தை-தகுதியை அடைந்துள்ளது என்பதை இது குறிக்கிறது.

சத்தி நிபாதம் :

இவ்வாறு மலபரிபாகம் சிறிது சிறிதாக நிகழ நிகழ, அதற்கேற்ப, இதுகாறும் உயிரில் மறைந்திருந்து பக்குவப்படுத்தி வந்த இறைவனது திரோதான சத்தியும் சிறிது சிறிதாகத் தன் தன்மை மாறி, அருள்புரியும் சத்தியாக உயிரின்கண் விளங்கித் தோன்றும். ஆணவ மலத்தின் சத்தி எந்த அளவுக்கு மெலிந்து வருகிறதோ-அதன் மறைப்பு எந்த அளவுக்கு நீங்குகிறதோ, அந்த அளவுக்கு இறைவனது சத்தியும் உயிரில் விளங்கி விளங்கி மேம்பட்டு வரும்.

வளர்பிறைக் காலத்தில் நாள்தோறும் இரவில் மதியின் ஒளி படிப்படியே மிகுந்து வரும். அதற்கேற்ப, இருளின் செறிவும் படிப்படியே தேய்நது வரும். மதியின் ஒளி மிகுந்து வருதலும், இருள் மடங்கி வருதலும் ஒரு சேர நிகழ்கின்ற உடன் நிகழ்ச்சி களாகும். அதுபோல, மலத்தின் சத்தி தேய்தலும், இறைவனது சத்தி மேம்படுதலும் முன் பின் இன்றி, ஒருங்கே உடனுக நிகழ்வன ஆகும்.

இறைவனது சத்தி வளர்பிறை மதி போல உயிரின் அறிவைச் சிறிது சிறிதாக மேலும் மேலும் விளக்கி வரும். உயிரின் அறிவை மறைத்து நின்ற ஆணவ மலத்தின் சத்தியும் வளர்பிறைக் காலத்து இருள் போலச் சிறிது சிறிதாகத் தேய்ந்து தேய்ந்து வரும். மல சத்தி தேய்ந்து வரும் நிலையை மலபரிபாகம் என்றுற் போல, அருட்சத்தி விளங்கிவரும் நிலையைச் சத்தி நிபாதம் என்பர்.

சத்தி நிபாதமாவது, மலத்தின் பக்கமாய் நின்று மறைத்தல் தொழிலைச் செய்து வந்த திரோதான சத்தி அந்நிலை நீங்கி அருட் சத்தியாக மாறி உயிரிடத்தில் சிறிது சிறிதாகப் பதிதல் எனலாம்.

பெயர் விளக்கம் :

சத்தி நிபாதம் என்பதன் நேரான பொருள் திருவருள் வீழ்ச்சி என்பதாகும். சத்தி-திருவருள் ; நிபாதம்-வீழ்ச்சி ; இதனைச் சத்தி பதிதல் என்றோ, சத்தி தோன்றுதல் என்றோ கூறுமல், சத்தி வீழ்தல் என்று கூறுவது எதற்காக என வினவலாம். அதில் ஒரு குறிப்பு உண்டு ஒரு கூட்டத்தில் ஒரு கல் வந்து வீழ்ந்தால் அங்குள்ளோர் அதிர்ச்சியடைந்து அவ்விடத்தைவிட்டு அஞ்சி அகல்வர். அதுபோலச் சத்தி நிபாதம் ஒருவர்க்கு நிகழுமானல், உலகச் சூழலில் நின்ற அவர்க்கு ஓர் அதிர்ச்சி உண்டாகும். அவர்

பிறவித் துன்பத்திற்கு அஞ்சி, உலகச் சூழலிலிருந்து நீங்குவதற்கு முயல்வர் என்னும் குறிப்புத் தோன்ற அவ்வாறு கூறப்பட்டது.

நிலையில் உண்டாகும் மாற்றம் :

அருட்சத்தி பதிவால் உயிர் உலகப் பொருள்களின் இழிவையும் நிலையாமையையும் உணரும். அங்ஙனம் உணர உணர, அவற்றினின்றும் நீங்குதற்குரிய முயற்சியில் மனம் செல்லும். சத்தி நிபாதம் நிகழப் பெற்றவர் நிலையில் உண்டாகும் மாற்றத்தினை,

'ஐந்து வகை யாகின்ற பூத பேதத்தினால்
ஆகின்ற ஆக்கை நீர்மேல்
அமர்கின்ற குமிழியென நிற்கின்றதென்ன நான்
அறியாத கால மெல்லாம்
புந்தி மகிழுற உண்டு உடுத்து இன்ப மாவதே
போந்த நெறி என்றிருந்தேன் ;
பூராயமாக நினது அருள்வந்து உணர்த்த இவை
போன வழி தெரியவில்லை'

என வரும் தாயுமானவர் வாக்கிற் காணலாம்.

சத்தி நிபாதத்தின் வகைகள் :

சத்தி நிபாதம் எண்ணிறந்த வகையில் நிகழ்ந்து வளர்ந்து வரும். ஆயினும் அது நிகழும் முறையைப் பொதுவாக நால்வகைப் படுத்துக் கூறுவர். அவை மந்ததரம், மந்தம், தீவிரம், தீவிர தரம் என்பன.

சத்தி நிபாதம் தொடக்கத்தில் மிக மந்தமாய் நிகழும். அந் நிலையே மந்ததரம் என்பது. பின்பு ஓரளவு மந்தமாய் நிகழும். பின்பு தீவிரமாய் நிகழும். கடைசியில் முற்ற முதிர்ந்து தீவிர தரமாய் முடியும். தீவிர தரம் என்பது அதி தீவிரம் என்றும் சொல்லப்படும்

சத்தி நிபாதத்தின் தன்மைக்கு ஏற்ப உலகியலில் பற்று நீங்குதலும், சிவ நெறியில் மனம் பற்றுதலும் படிமுறையில் உண்டாகும். சத்தி நிபாதம் மந்ததரமாய் நிகழும்போது உலகியல் நாட்டம் சிறிதே நீங்க, சிவ நெறியில் நாட்டம் சிறிதே உண்டாகிப் பின் படிப்படியே பெருகி வரும்,

வழிபாட்டில் விருப்பம் :

சிவபெருமானது முதன்மையைச் சிறிதளவேனும் உணர்ந்து, அப் பெருமானுக்குப் பணி செய்தல் வேண்டும் என்னும் விருப்பம் சிறிதளவேனும் நிகழுமானால் அதுவே சத்தி நிபாதத்தின் அறிகுறியாகும்.

சத்தி நிபாதத்தின் தன்மைக்கு ஏற்பச் சிவ வழிபாட்டில் விருப்பம் உண்டாகும். அவ் விருப்பத்தின் அளவிற்கு ஏற்ப அவ் வழிபாடும் சரியை, கிரியை, யோகம் என மூன்ருய் நிகழும்.

சரியை :

சரியை என்பது சிவபெருமானது உருவத் திருமேனியை மட்டும் உணர்ந்து அதனைப் புறத்தொழிலால் மட்டும் வழிபடுதல் ஆகும். திருக்கோயிலிற் சென்று புலர்வதன்முன் அலகிடுதல், மெழுக்கிடுதல், விளக்கேற்றுதல், மாலை கட்டிக் கொடுத்தல், தலையாரக் கும்பிட்டுக் கூத்தாடுதல், பாடுதல் முதலியன சரியையாகும். சத்தி நிபாதம் மிக மெல்ல நிகழ்வதாகிய மந்த தரம் என்னும் நிலையில் நின்ருேர் சரியைத் தொண்டினை விரும்பிச் செய்வர்.

கிரியை :

சரியைத் தொண்டினைச் செய்து வந்த முதிர்ச்சியினுல், ஆணவ மலம் மேலும் பரிபாகமுற்றுச் சத்தி நிபாதம் மந்தமாய் நிகழும். அப்பொழுது கிரியைத் தொண்டில் விருப்பம் உண்டாகும். கிரியையாவது சிவபெருமானது அருவுருவத் திருமேனியாகிய சிவலிங்கத்தின் சிறப்புணர்ந்து அப்பெருமானை மனம் மொழி மெய் என்னும் மூன்றினுலும் அகததிலும் புறத்திலும் வழிபடுதல் ஆகும் இலிங்கமூர்த்தியை எழுந்தருள்வித்து, நறுமலர் புகை ஒளி திருவமுது திருமஞ்சனம் முதலிய பூசைப் பொருள்களைத் திரட்டிக் கொண்டு, ஆகமங்கள் விதித்தபடி மெய்யன்போடு அருச்சனை செய்து, தியானித்து வழிபடுவது என இதனை விளக்கிக் கூறலாம்.

யோகம் :

கிரியைத் தொண்டினுல் ஆணவமலம் மேலும் பரிபாக முற்றுச் சத்தி நிபாதம் தீவிரமாய் நிகழும். அந்நிலையில் இறைவனது அருவத் திருமேனியை உணருமப பக்குவத்தைப் பெற்று அகத் தொழிலால் மட்டும் வழிபடுதல் யோகம் ஆகும். புறத்தே பரந்து செல்லும் மனத்தை அவ்வாறு செல்லாதவாறு அடக்கி அகத்தே நிறுத்தி ஒளி வடிவினனுகிய இறைவனேடு ஒன்றச் செய்தல் என் இதனை விளக்கிக் கூறலாம்.

தவம் :

சிவபெருமானை நோக்கிச் செய்யும் சரியை, கிரியை, யோகம் ஆகிய வழிபாடும் தொண்டுமே சைவத்தில் 'தவம்' என்று சிறப்பித்துக் கூறப்படும்.

வீட்டைத் துறந்து காட்டிற் சென்று உணவை வெறுத்தும் உடலை ஒறுத்தும் செய்யும் கடுமையான தவங்களும் சிவபெருமானை நோக்கிச் செய்யாத பொழுது தவம் ஆகா. வீட்டில் மனைவி மக்களோடு கூடியிருந்து மனையறம் நடத்தினாலும் சிவபெருமானையே நினைந்து வழிபாடு செய்தால் அதுவே உண்மைத் தவம் ஆகும்.

மந்த தரம், மந்தம், தீவிரம், என்னும் சத்தி நிபாத நிலைகளுக்கு ஏற்பச் சிவ வழிபாடாகிய தவமும் சரியை, கிரியை, யோகம் என மூன்றாய் நிகழ்வதாயிற்று என அறிந்தோம்

இனி, அதி தீவிரம் எனப்படும் நான்காம் சத்தி நிபாத நிலையில் ஞானம் நிகழும். ஞானம் நிகழும் முறையைக் காண்போம்.

இருவினை யொப்பு :

மேற்கூறிய சரியை கிரியா யோகங்கள் ஆகிய தவத்தினைப் பொருள் புகழ் முதலிய உலகப் பயன்களைக் கருதாது. சிவபெருமானிடம் கொண்ட அன்பு ஒன்றே காரணமாகச் செய்துவரின் அத்தவ முதிர்ச்சியால் இருவினையொப்பு உண்டாகும்.

நல்வினையின் பயனாகிய இன்பத்தில் விருப்பும், தீவினையின் பயனாகிய துன்பத்தில் வெறுப்பும் கொள்ளாது, அவற்றால் உள்ளம் வேறுபடாது, இரண்டையும் ஒன்றுபோலக் கருதி அவற்றின்மேல் பற்றுச் செய்யாது நிற்கும் உணர்வே இருவினையொப்பு எனப்படும். இருவினையொப்பு வரப்பெற்றோர் உலகியலில் இச்சையின்றி இருப்பர்; ஓடும் செம்பொன்னும் ஒன்று என நோக்குவர்.

ஞானம் வரும் காலம் :

இருவினையொப்பு நிகழவே, வினை நீங்கும். வினை நீங்கவே, உயிரறிவு உள்ளவாறு விளங்கும்; உணர்த்தியதனை உணர்த்தியவாறே உணரும் தன்மையைப் பெறும். உணர்த்தியதை உணர்த்தியவாறு கொள்ளும் அறிவு நிலையே உயிரினது பக்குவம் எனப்படுகிறது. இதுவே ஞானத்தை உணர்தற்கு ஏற்ற பருவம். எனவே, இருவினை யொப்பு வரும் காலமே உயிருக்கு ஞானம் வரும் காலம் என்பது விளங்கும்.

பொருளியல்பை உணரும் வேட்கை :

சத்தி நிபாதம் அதிதீவிரமாய் நிகழும் பொழுது, பொருள்களின் இயல்பை உள்ளவாறு உணர்தல் வேண்டும் என்னும் வேட்கை மிகுந்தெழும். அஃதாவது, நான் யார்? எனக்கும்

இவ்வுடம்புக்கும் உள்ள தொடர்பு எப்படிப் பட்டது? நான் வந்தவாறு எங்ஙனம்? போமாறு ஏது? எனக்கு வரும் இன்ப துன்பங்களுக்குக் காரணம் யாது? இத்துன்பத்தினின்றும் நீங்கி நிலைத்த இன்பத்தைப் பெற முடியுமா? அதற்குரிய வழி யாது? என்று இங்ஙனம் பொருள்களின் உண்மை நிலையை உள்ளவாறு உணர்தலில் பெரு விருப்பம் உண்டாகும்.

ஞானசிரியர் தோன்றுதல் :

பக்குவம் உறுத பொழுது உயிர்க்குயிராய் உள்ளே மறைந்து நின்று அதன் அறிவை வளர்த்து வந்த சிவனே இப்பொழுது அவ்வுயிரின் பக்குவ நிலையையும், ஞானத்தைப் பெறுதலில் உள்ள வேட்கையையும் பார்த்தருளி, ஞானசிரியராகத் தோன்றி, முப் பொருளின் இயல்புகளையும் அறிவுறுத்துவார். பொருளியல்பு முற்றும் உள்ளவாறு விளங்குதலே ஞானமாகும். அவ்வாறு ஞானம் விளங்கிய பொழுது, அவ்வுயிர் அசத்தை அசத்து என்று கண்டு கழித்துச் சத்தாகிய சிவத்தோடு கூடி இன்புறுதலாகிய முத்தி நிலையைப் பெறும்.

இதுகாறும் கூறிவந்தவற்றைச் சுருக்கமாக உணர்ந்து கொள்ளும் வகையில் பின்வருமாறு அமைத்துக் காட்டலாம்.

முத்தி
↑
ஞானம்
↑
இருவினையொப்பு (வினை நீக்கம்)
↑
தவம் (வழிபாடு)
↑
சத்தி நிபாதம்

பின்வரும் கருத்துக்கள் நினைவிற் கொள்ளுதற்கு உரியன.

1) முத்திக்குச் சாதனம் ஞானம்,
2) ஞானமாகிய சாதனத்திற்குச் சாதனம் சரியை முதலிய தவங்கள்
3) தவங்களுக்குக் காரணம் மந்ததரம் முதலிய சத்தி நிபாதங்கள்.
4) ஆன்மாக்களின் அறிவு படிமுறையால் மேன்மேலும் விளங்கிப் பக்குவப்பட்டு வருவதற்கு, சிவன் உயிர்க்குயிராய் என்றும் நீங்காமல் உடனாய் நின்று நோக்கி வரும் அருள் நோக்கமே காரணம்.

இனி நூற்பாவை நோக்கினல் அதன் பொருள்நிலை இனிது விளங்குவதாகும்.

நூற்பா

ஐம்புல வேடரின் அயர்ந்தனை வளர்ந்து எனத்
தம் முதல் குருவுமாய்த் தவத்தினில் உணர்த்த,விட்டு
அன்னியம் இன்மையின் அரன்கழல் செலுமே.

இந்நூற்பா எதனைக் கூற எழுந்தது என்பதனைக் கருத்துரையுட் கூறுகின்றார் ஆசிரியர்.

கருத்துரை :

'என்பது சூத்திரம், என்நுதலிற்றோ எனின், ஞானத்தினை உணரும் முறைமையினை உணர்த்துதல் நுதலிற்று.'

பொருள் :

வீடுபேருகிய பயனை அடைவதற்குச் சிறந்த சாதனம் ஞானமே ஆகும் ஞானமாகிய சாதனத்தைப் பெறுவதற்குரிய வழியை உணர்த்துகின்றது இந்நூற்பா.

நூற்பாவின் பொருள் :

ஓர் அரசன் மகன் சிறு குழந்தையாய் இருந்த பொழுதே வேடர் கூட்டத்தில் அகப்பட்டு அவரிடம் வளர்ந்து வந்தான்; தான் மன்னன் மகன் என்பதை அறியாது, வேடருள் ஒருவனுகவே தன்னைக் கருதி, அவர்க்குரிய இழிதொழிலைச் செய்து கொண்டு காட்டில் வாழ்ந்தான். உண்மையை உணர்த்தினல் அறியக் கூடிய பருவத்தை அவன் அடைந்தவுடன், அவனது தந்தையாகிய அரசன் அவனிடம் சென்று அவனைப் பற்றிய உண்மையை உணர்த்தினன். அப்பொழுதுதான் அவன் தான் அரசகுமாரன் என்பதையும், இம்மாநிலம் முழுவதும் தனக்கு உரியது என்பதையும் அறிந்தான். அறிந்த அக்கணமே அவ்வேடர் கூட்டத்தை விட்டு விலகித் தன் தந்தையோடு சேர்ந்து எல்லா நலன்களையும் எய்தினன்.

இக்கதையில் வரும் அரச குமாரனைப் போன்று இருப்பது ஆன்மாவாகும். எல்லாவுலகுக்கும் முதல்வனுகிய சிவபெருமானது மைந்தனுக இருந்தும் அதனை அறியாமல் ஐம்பொறிகளாகிய வேடரிடத்து அகப்பட்டு வளர்கிறது; தனது வியாபக இயல்பைத் தெரிந்து கொள்ளாமல், ஐம்பொறி முதலிய கருவிக் கூட்டத்தால் வரும் சிற்றறிவும் சிறு தொழிலும் உடையதாகி அவற்றையே தன்னியல்பாக மயங்கி இடர்ப்படுகின்றது.

ஆன்மா உண்மையை உணரக் கூடிய பக்குவத்தை எய்தாத காலத்தில் உண்மையை உணர்த்திலுல் உணர மாட்டாது. ஆதலால் உணர்தற்குரிய பக்குவம் வரும்வரை காத்திருந்து, அப்பருவம் வந்த வுடன் முதல்வஞகிய சிவன் ஞாஞசிரியஞகச் சென்று உண்மையை உணர்த்த, அதனை உணர்ந்த ஆன்மா அப்பொழுதே ஐமபொறி முதலிய கருவிக் கூட்டத்தை விட்டு நீங்கி அம் முதல்வனை அடையும்.

இப் பொருளை மெய்கண்டார் நூற்பாவில் அமைத்துக் கூறியுள்ள முறையைப் பார்ப்போம்.

ஆன்மா முற்பிறப்புக்களில் செய்த சிவ வழிபாடாகிய தவத்தின் பயஞக, இதுகாறும் உயிர்க்குயிராய் மறைந்து நின்று அறிவைத் தந்த முதல்வன் இப்பொழுது குரு வடிவம் கொண்டு நேரே எழுந்தருளி வந்து, 'எமது மைந்தஞகிய நீ ஐம்பொறிகளாகிய வேடரிடத்து அகப்பட்டு அவர் வழியிலே வளர்ந்தமையால் உனது உணமையியல்பை மறந்து மயங்கித் துன்புறுகின்ருய்' என்று அறிவிக்க, அதனையறிநத ஆன்மா அப்பொழுதே அவ்வைம்புல வேடரை விடுத்து, உணர்த்திய அம்முதல்வன் தனக்கு வேருய் நில்லாது தன்னேடு என்றுமே உடஞய் இருத்தலால், அதனை உணர்ந்து அவனது திருவடியை அடைந்துவிடும் என்பது நூற் பாவின் பொருள்.

விளக்கம் :

'தவத்தினில், தம் முதல் குருவுமாய், ஐம்புல வேடரின் வளர்நது அயர்ந்தனை என உணர்த்த, விட்டு, அன்னியம் இன்மையின் அரன்கழல் செலும்' என்ற முறையில் சொற்களை அமைத்துப் பொருள் கொள்ள வேண்டும்.

உருவகப் பொருத்தம் :

இறைவன் உலகிற்கெல்லாம் தானே ஆதாரமாய் நிற்றல், எல்லாவற்றையும் ஒருங்கே அறிந்து நிற்றல், உயிர்க்கு உயிராய் நின்று எல்லாவற்றையும இயக்குதல் ஆகிய சிறப்புக்களை உடையவ ஞய் நின்று உலகை நடத்துதலின் அவனை அரசன் என்று கூறியது பொருத்தமாகும்.

ஆன்மா இறைவனைப் போலச் சித்து ஆதல் பற்றியும், அரசனுக்கு உரியவற்றையெல்லாம் அவனது மைந்தன் பெறுவது போல இறைவனுக்கு உள்ள எண் குணங்களையும் பெற்று நுகர்தற்கு உரிமையுடையவஞதல் பற்றியும் அரசகுமாரன் எனப்பட்டான்.

வேடர்கள் தம்மிடம் அகப்பட்டவர் செல்வத்தைக் கவர்ந்து இடர் விளைவித்தல் போல, ஐம்பொறிகள் தம் வசப்பட்ட ஆன்மாவின் வியாபக அறிவாகிய பெருஞ் செல்வத்தைக் கவர்ந்து கொண்டு சிறுமையை விளைவித்தல் பற்றி அவற்றை வேடராக உருவகம் செய்தார்.

சுருங்கிய சொற்கள் :

பக்குவ முதிர்ச்சி யுடையார்க்குப் பலவாகிய உபதேசம் வேண்டுவதில்லை. நுண்ணிய சில சொற்களே போதும். அவையே ஞானத்தைத் தந்து விடும் அது பற்றியே, 'ஐம்புல வேடரின் வளர்ந்து அயர்ந்தனை' என ஞானாசிரியரின் உபதேசத்தைச் சுருங்கிய சொற்களாக அமைத்தார் ஆசிரியர்.

கூறுகள் :

இந் நூற்பாவின் பொருளை நான்கு கூறுகளாக வகுத்துக் கொண்டு விளக்குகிறார் ஆசிரியர். அக் கூறுகளும் அவற்றில் அமைந்த பொருள்களும் வருமாறு :

கூறு		பொருள்
முதற்கூறு	—	ஞானத்திற்குக் காரணமாகிய தவத்தினது நிலை
இரண்டாம் கூறு	—	முதல்வனே குருவாய் வந்து உணர்த்துதல்
மூன்றும் கூறு	—	ஐம்பொறி முதலிய கருவிகளின் இயல்பு
நான்காம் கூறு	—	ஆன்மா கருவிகளின் நீங்கி முதல்வனது திருவடியை அடைதல்.

முதற் கூறு

இம் முதற்கூறில் ஞானமாகிய சாதனம் கிடைக்கும் முறையை உணர்த்துகின்றார் ஆசிரியர்.

மேற்கோள்

'ஈண்டு இவ்வான்மாக்களுக்கு முற்செய் தவத்தான் ஞானம் நிகழும் என்றது'.

பொருள் :

ஆன்மாக்களுக்கு அவை முற்பிறப்புக்கள் பலவற்றில் செய்த தவங்களின் பயனாகவே ஞானம் நிகழும்.

எனவே இவ்வொரு பிறப்பிற் செய்த தவத்தால் மட்டுமே ஞானம் நிகழ்ந்து விடாது என்பதூஉ பெறப்படும்.

விளக்கம் :

இம் மேற்கோளில் 'ஞானம்' என்ற சொல் என்ன பொருளில் வந்துள்ளது என்பதை நோக்குதல் வேண்டும்.

சாதன ஞானமும் சாத்திய ஞானமும் :

சத்தி நிபாதத்தால் நிகழும் செயல்களே சரியை கிரியை யோகங்கள் அத் தவங்களின் முதிர்ச்சியினுல் மல பரிபாகமும் இரு வினையொப்பும் முற்ற நிகழும் அதனுல் ஆன்ம அறிவு மயக்கம் நீங்கி உள்ளவாறு விளங்கி, உணர்த்தியதை உணர்த்தியவாறே உணரும் தன்மையைப் பெறும் அவ் வுணர்தல் தன்மையையே இங்கு 'ஞானம்' என்றுர். இது சாதன ஞானம் எனப்படும். பின், அருட்குருவினுல் அறிவுறுததப்படும் உண்மைகள் சாத்திய ஞானம் எனப்படும்.

எனவே ஆசிரியர் உணர்த்தியதனை உணர்த்தியவாறே உணரும் அறிவு ஆகிய சாதன ஞானம் முன்னைத தவத்தினுலே உண்டாகும் என்பதும், அவ்வறிவினுல் அடையப்படும உணமைகள் ஆகிய சாத்திய ஞானம் அருட்குருவினுல் உண்டாகும் என்பதும் அறியற்பாலன.

ஞானமே நேர் சாதனம் :

இனி, 'தவமே நேராக வீடுபேற்றினை அளிக்கும். சரியை முதலிய வற்றுள் எந்த ஒன்றின் வழியாகவும் வீடுபேற்றினை அடையலாம். ஞானத்தின் வழியாகத்தான் அதனை அடையவேண்டும் என்பதில்லை' என்று சிலர் கூறுவர். அவர் கூற்றை மறுத்து 'ஞானமே வீடுபேற்றிற்கு நேர் சாதனம் ஏனையவெல்லாம் ஞானத்திற்குச் சாதனங்களே' என்பதை வலியுறுத்தற்கு ஏதுக் கூறுகின்றுர் ஆசிரியர்.

ஏது

'மேற் சரியை கிரியா யோகங்களைச் செய்துழி, நன்னெறி யாகிய ஞானத்தைக் காட்டியல்லது மோட்சத்தைக் கொடா ஆகலான்'.

பொருள் :

முற்பிறப்புக்களில் சரியை கிரியை யோகங்களை முறையே செய்து முடித்தால் அவை ஞானத்தைக் காட்டி அது வழியாக மோட்சத்தைக் கொடுக்குமேயன்றித் தாமே மோட்சத்தைக் கொடா,

விளக்கம் :

தவ முதல்வர் சம்பந்தர் :

ஞானசம்பந்தப் பிள்ளையாருக்கு இப் பிறப்பில் ஞானம் நிகழ்ந் தமைக்குக் காரணம் அவரது முன்னைத் தவமே யாகும். அவருக்கு,

ஞானம் நிகழ்ந்தமையைக்கூறுமிடத்தில் 'உணர்வறிய மெய்ஞ்ஞானத் தவ முதல்வர் சம்பந்தர் தாம் உணர்ந்தார்' என அவரது முன்னைத் தவநிலையை மறவாது குறிப்பிட்டார் சேக்கிழார்.

மேல் என்ற சொல்லின் பொருள் :

ஏதுவில் உள்ள 'மேல்' என்பதற்கு 'முற்பிறப்புக்களில்' என்பது பொருளாகும்.

இனி, 'மேல்' என்பதற்கு 'மேலான' எனப் பொருள் கொண்டு, மேலான சரியை முதலியவை எனவும் உரைக்கலாம். ஆசிரியர்பால் தீக்கை பெற்று, உலகப் பயன் யாதொன்றும் கருதாது இறைவனிடத்திற் கொண்ட அன்பு ஒன்றே காரணமாகச் செய்யும் சரியை முதலியனவே மேலானவை எனவும், அவையே ஞானத்தைப் பயக்கும் எனவும் அதற்கு விளக்கம் அளிக்கலாம்

நன்னெறி :

ஆசிரியர் ஞானத்தை 'நன்னெறியாகிய ஞானம்' எனச் சிறப்பித்துக் கூறினர். ஏனெனில், மற்ற நெறிகள் யாவும் ஞான நெறியில் வந்து கூட, ஞான நெறியே நேரே வீட்டினிற் கொண்டு போய்ச் சேர்க்கும். இதனைப் பின்வருமாறு கூறினுல் விளங்கும், சைவ சமயத்தில் நின்ருேர் முதலில் சமய தீக்கை பெற்று சரியைத் தொண்டினைச் செய்து, பின்னர் விசேட தீக்கை பெற்றுக் கிரியை களைச் செய்து, பின்னர் யோகத்தில் நின்று, அதன் பின்னர் நிருவாண தீக்கை பெற்று ஞானத்தை உணர்ந்து அந்த ஞானத் தாலே சிவனை அடைவர். அது பற்றியே ஞானம் 'நன்னெறி' எனப்பட்டது.

மேலும், எல்லா நன்மைகளிலும் மேலான நன்மை வீடு பேருகும், அதனைத் தருவது ஞானம் ஆதலின் நன்னெறி எனப் பட்டது. நன்னெறி சன்மார்க்கம் எனப்படும்.

சரியை கிரியை யோகம் ஞானம் ஆகிய இந் நான்கும் முறையே தாத மார்க்கம். சற்புத்திர மார்க்கம் சக மார்க்கம், சன்மார்க்கம் எனச் சொல்லப்படும்; தமிழில் முறையே தொண்டு நெறி, மகன்மை நெறி, தோழமை நெறி, நன்னெறி எனச் சொல்லப் படும்.

இனி, ஏதுவிற்கூறிய பொருளை விளக்குதற்கு எடுத்துக்காட்டுச் செய்யுட்களைக் கூறுகின்ருர்

எடுத்துக் காட்டு - 1

வெண்பா

45 தவம் செய்தார் என்றும் தவலோகம் சார்ந்து
பவம் செய்து பற்றறுப்பா ராகத்—தவம் செய்த
நற்சார்பில் வந்துஉதித்து ஞானத்தை நண்ணுதலைக்
கற்ருர்சூழ் சொல்லுமாம் கண்டு.

பொருள் :

சரியை, கிரியை, யோகம் ஆகிய தவங்களைச் செய்தவர் தவ உலகங்களுக்குச் சென்று, அச்சரியை முதலியவற்றின் பயனாகிய தவ உலகப் பதவிகளை அடைந்து இன்பங்களை நுகர்வர்.

தவ உலகை அடைந்தவர்க்கும் உலகப் பற்று அறுதல் இல்லை. அதனால், தவத்தின் பயனை நுகர்ந்து கழித்த பின்பு இவ்வுலகத்தில் மீண்டும் வந்து பிறப்பர். உலக இன்பங்களில் உள்ள பற்றினை அறுத்துக் கொள்ளுதற்கு ஏற்ற நல்ல பிறப்பும், சரியை கிரியா யோகங்களைச் செய்தற்கு ஏற்ற நல்ல சூழலும் அவர்க்கு வாய்க்கும் அத்தகைய நற்சார்பில் வந்து பிறந்து, உலகப் பயன்களில் பற்றின்றி அத்தங்வகளை முற்றச் செய்வர்; அதனால் உலகப் பற்றை அறுத்து ஞானத்தைப் பெறுவர்

இவ்வாறு மெய்ந்நூல்களைக் கற்ற பெரியோர் ஆராய்ந்து சொல்லுவர்.

விளக்கம் ;

பதமுத்தி :

சரியை கிரியை யோகம் ஆகிய தவங்களைச் செய்தோர் இடை நிலைப்பயனாக அடைவது பதமுத்தியாகும். பதம் என்ற சொல் பதவி எனப் பொருள்படும். பதமுத்திக்குரிய தவ உலகங்கள் உள்ளன. அவ்வுலகங்களிற் சென்று சாலோகம். சாமீபம், சாரூபம் ஆகியவற்றைப் பெறுவர்.

சாலோகம் :

அவ்வுலகங்களில் எங்கும் தடையின்றி இயங்கும் உரிமையைப் பெறுதல். ஒரு மனையில் பணிபுரியும் பணியாளர் அம்மனையினுள் எங்கு வேண்டினும் செல்லும் உரிமையைப் பெற்றிருத்தல் போன்றது இது. இது பற்றியே இப்பயனைத் தரும் சரியை, தொண்டுநெறி (தாதமார்க்கம்) என்று கூறப்படுகிறது.

சாமீபம் :

அவ்வுலகங்களில் மேற்கூறிய பணியாளர் போல அகல நில்லாது, மைந்தர் போல அங்குள்ள புவன பதிகளாகிய தலைவர் களோடு அருகில் இருக்கும் உரிமையைப் பெறுதல் இது பற்றியே இப்பயனைத் தரும் கிரியை மகன்மைநெறி (சற்புத்திர மார்க்கம்) என்று கூறப்படுகிறது.

சாரூபம் :

அவ்வுலகங்களில் தோழர் போல அப்புவன பதிகளோடு ஒத்த உருவம், பெயர் முதலியன பெற்று அளவளாவியிருக்கும் உரிமையை உடையவராதல். இது பற்றியே இப்பயனைத்தரும் யோகம் தோழமை நெறி (சகமார்க்கம்) என்று கூறப்படுகிறது.

உண்மைப் பயன் ஞானம் :

பதமுத்தியை அடைந்தோர் மீண்டும் நிலவுலகிற் பிறந்து, ஞானம் பெறுதற்கு வாய்ப்பான நல்ல சூழலைப் பெற்று, தவத்தை முற்றச்செய்து, குருவின் அருளால் ஞானத்தை அடைந்து, வீட்டினை எய்துவர்.

தவ உலகத்தில் உள்ளபொழுதே ஒருவர்க்கு உலகப் பற்று அறுமாஞல் அவர் நிலவுலகத்தில் வந்து பிறக்க வேண்டுவதில்லை. அப்பொழுதே அவர் ஞானத்தை எய்தி அங்கிருந்தே வீடு அடைவர்.

சரியை முதலியவற்றிற்கு இடைநிலைப் பயன் பதமுத்தி யாயினும், உண்மைப் பயன் ஞானமேயாகும்.

எடுத்துக்காட்டு 2

வேதத்தில் விதிக்கப்பட்ட வேள்வி முதலிய செயல்களைப் பயன் கருதாமல் செய்தால் அச்செயல்களே ஞானத்தைக் கொடுக்கும் என்பர். அதனை மறுத்துச் சரியை முதலிய தவமே ஞானத்தைக் கொடுக்கும் என்பதை வலியுறுத்துதற்கு இரண்டாவது எடுத்துக்காட்டுக் கூறுகின்ருர்.

வெண்பா

46 பசித்து உண்டு பின்னும் பசிப்பானை யொக்கும்
இசைத்து வருவினையில் இன்பம் இசைத்த
இரு வினை யொப்பில் இறப்பில் தவத்தான்
மருவுவனும் ஞானத்தை வந்து.

பொருள் :

வேதத்தில் விதிக்கப்பட்ட நல்வினைகளைச் செய்வதால் விளையும் இன்பம் நிலையில்லாதது; பசித்தவன் உணவை உட்கொண்டு அதனல் எய்தும் இன்பம் போன்றதாகும். உணவு உண்டதால் வரும் இன்பம் சிறிது பொழுதே நிற்கும். பின்னர்ப் பழையபடி பசித்துன்பம் உண்டாகும் உணவு கொள்பவனுக்கு அவ்வப்பொழுது வரும் நிலையில்லாத இன்பம் போன்றதே வேள்வி முதலியவற்ருல் வரும் இன்பமும்.

சரியை முதலிய தவங்கள் தவவுலகைச் சென்றடைந்து நுகரும் இன்பமாகிய இடைநிலைப் பயனைத் தருதலோடு, ஞானமாகிய முதன்மைப் பயனை விளைவிக்கும்.

சரியை முதலிய தவங்களைச் செய்து வருவதனால் இருவினை யொப்பு என்னும் பக்குவநிலை வாய்க்கும். அதனைப் பெற்றவன் ஞானாசிரியரைத் தேடியடைந்து அவரிடம் ஞானத்தைப் பெறுவான்.

விளக்கம் :

வேள்வி முதலிய வினைகளால் ஞானம் உண்டாகாமை :

வேள்வி முதலிய நல்வினைகள் அவரவர் விரும்பிய காமியப் பயனையே தரும். அவற்றால் ஞானம் உண்டாகாது மேலும் அவை அக்காமியப் பயன்களிலே மேலும் மேலும் விருப்பத்தை வளர்த்து ஞானத்தின்மேல் நாட்டம் ஏற்படாதவாறு செய்யும் அவ்வகையில் ஞானத்திற்குத் தடையாகவும் அமையும். அத்தகைய காமியமாகிய நல்வினைகள் நீங்கியபோதே ஞானம நிகழும்

தவத்தால் இருவினையொப்பும் ஞானமும் நிகழ்தல் :

சரியை முதலிய தவங்களை முறையாகச் செய்து வருவதால் காமியமாகிய நல்வினைகளில் விருப்பம நீங்கிவிடும. நல்வினையின் பயனை விரும்புதலும், தீவினையின் பயனை வெறுத்தலும் இன்றி இரண்டையும் சமமாக உணரும் மனநிலை உண்டாகும். அதுவே இருவினையொப்பு ஆகும். அங்ஙனம் சமமாகப் பெற்றவன் ஞானத்தில் வேட்கை தோன்றி அதனை அடைவான்.

இறப்பில் தவம் :

வேள்வி முதலிய நல்வினைகளால் வரும் இன்பம், பசித்தவனுக்கு உணவால் வரும் இன்பம் போன்று அழியும் தன்மையது. அவ்வினைகள் எல்லாம் தத்தம் பயன் அழியுங் காலத்தில் தாமும் அழிவன. ஆதலால் அழியுந் தன்மையுடைய அவ்வினைகள் நிலைபெற்று நிற்கின்ற ஞானத்தைத் தரமாட்டா என்பது கருத்து.

இனி, சரியை கிரியா யோகங்களாகிய தவங்கள் தேவருலகு அமிழ்தம் போன்றனவாகும். அவ்வமிழ்த உணவு தன்னை உண்டார்க்குப் பசி நீங்குதலாகிய இடைநிலைப் பயனைத் தருதலோடு நரை திரை மூப்புப் பிணியின்றி நெடிது வாழ்தலாகிய முதன்மை யான பயனைத் தரும் அதுபோலச் சரியை முதலிய தவங்கள் சாலோகம் முதலிய பதமுத்திகள் ஆகிய இடைநிலைப் பயனைத்

தருதலோடு அழிந்துபோகாமல், அழிவற்ற ஞானமாகிய முதன்மைப் பயனைத் தந்து நிலைபேறுடைய பேரின்ப வீட்டிற் செலுத்துவன வாகும். அதுபற்றியே அத்தவங்களை 'இறப்பில் தவம்' என்றார் ஆசிரியர்.

இரண்டாம் கூறு

ஞானம் தானாக வருவதில்லை :

தவ முதிர்ச்சியினால் ஞானத்தைப் பெறுதற்கு உரிய பக்குவம்-உணர்த்தியதை உணர்த்தியவாறே கொள்ளும் உணர்தல் திறன் உண்டாகும் எனப் பார்த்தோம்

எனவே தவத்தினால் ஞானத்தை உணரத்தக்க நிலை வாய்க்குமேயன்றி ஞானமே தானாக வந்து வாய்த்துவிடாது. இதற்கு ஓர் உவமை சொல்லலாம். பாலுண் குழவியாக இருக் கின்ற பருவம் கல்வி கற்றற்கு உரிய பருவம் ஆகாது. அப் பருவத்தைக் கடந்து ஐந்தாண்டுகளேனும் நிரம்பியபோதே அக் குழந்தை கல்வி கற்பதற்குரிய தகுதியைப் பெறுகிறது. அவ்வயதிலும் கற்கும் தகுதி வாய்க்கின்றதேயன்றிக் கல்வியே தானாக வந்து வாய்த்து விடுவதில்லை. ஆசிரியர் ஒருவர் கற்பிக்கவே அக்கல்வி குழந்தைக்குக் கிடைக்கும் அதுபோலத் தவத்தினால் ஞானத்தைப் பெறுதற்குரிய செவ்வி வாய்க்க, அப்பருவத்தில் ஞானாசிரியர் வந்து உணர்த்தவே ஞானம் ஒருவர்க்குக் கிடைப்பதாகும்

ஞானாசிரியரின் இன்றியமையாமை :

பக்குவம் வந்த காலத்தில் மாணாக்கர் தாமே ஞானநூல் களைப் பயின்று ஞானத்தை எய்துதல் கூடாதோ? ஞானாசிரியர் எதற்கு? என வினவலாம் ஆசிரியரையின்றிக் கற்கப் புகுந்தால் பொருள் மயக்கமும், குழப்பமும், திரிபுணர்ச்சியுமே உண்டாகும். ஆசிரியர் துணையின்றித் தாமே அறிதல் என்பது உலகியல் கல்விக்குக் கூடப் பொருந்தி வராத ஒன்றாகும் இசை, ஓவியம், சிற்பம், இலக்கியம், இலக்கணம், கணிதம், வணிகம் முதலிய துறைகளைத் தாமாக ஒருவர் அறிதது கொள்ளுதல் இயலாது என்பதைச் சொல்லவும் வேண்டுமோ? அவ்வத்துறையில் வல்லவர் ஆகிய ஆசிரியரின் வழிநின்றே அதனை அறிய வேண்டிய நிலை உள்ளது. அவ்வாறு இருக்க, அக்கல்வியினும் மிக அரியதாகிய ஞானத்தை ஒருவர் தாமே உணர்தல் எவ்வாறு இயலும்? எனவே, ஞானம் ஞானாசிரியரையின்றி அமையாது என்பது தெளிவாகும்

ஞானத்தை உணர்த்த வல்லவன் சிவன் ஒருவனே :

இனி, ஞானாசிரியர் ஆவார் யார்? கல்வி கேள்விகளில் மேம்பட்டு நம்மிற் சிறந்தவராய் விளங்கும் ஆசிரியரை ஞானாசிரியர் எனக் கொள்ளலாமா? எனில், சைவசித்தாந்தம அவ்வாறு கொள்ளுவதில்லை

உயிர் ஞானத்தை உணர்தல் பக்குவம் வந்த பின்னேயன்றி எக்காலத்திலும் அன்று. ஆகவே பக்குவம் வருவதற்கு முன் உணர்த்துதல் கூடாது அது பாலுண் குழவிக்குக் கல்வி புகட்ட முற்படுதல் போலப் பயனற்றது. இனிப் பக்குவம் வந்த பின்னே உணர்த்தாது இருத்தலும் கூடாது.

உயிர் அறியாமை தேய்ந்து ஞானத்தை உணரும் பக்குவ நிலையை எய்தியுள்ளது என்பதை அறிந்தவரே அதனை உணர்த்துதல் கூடும் அவ்வாறு அறிய வல்லார் யார்? ஒரு வீட்டில் உள்ள ஒருவர்க்கு உற்ற நோயினது நிலையை அவ்வீட்டினுள் உறைபவர் அறிவாரேயன்றி அதனை வெளியில் உள்ள பிறர் அறிவாரோ? அறியார் அதுபோல, உயிரின் அகத்துப் பொருந்தி நிற்கும் அறியாமை நிலையையும், அது தேய்ந்த நிலையையும் வெளியில் உள்ள மக்களாகிய பிறர் அறிதல் இயலாமையின் அவரெல்லாம் ஞானத்தை உணர்த்துதற்கு உரியவர் ஆகார். உயிருக்கு உயிராய் அதனுள் நிற்கின்ற முதல்வன் ஒருவனே அதனை அறிவான். எனவே, அறியாமை தேய்ந்த நிலையை உணர்ந்து வந்து ஞானத்தை உணர்த்துபவன் உயிர்க்குயிராய் நிற்கும் முதல்வனாகிய சிவனே என்று சைவசித்தாந்தம் வலியுறுத்துகிறது. இக்கருத்தையே இவ் இரண்டாம் கூறில் மேற்கோளாக அமைக்கின்றார் ஆசிரியர்.

மேற்கோள் :

'இனி. இவ்வான்மாக்களுக்குத் தமது முதல் தானே குருவுமாய் உணர்த்தும் என்றது'

பொருள் :

சரியை கிரியா யோகங்களாகிய தவத்தைச் செய்து முடித்து அத்தவ முதிர்ச்சியினால் இருவினையொப்பு, மலபரிபாகம், சத்தி நிபாதம் என்பன நிகழப் பெற்று ஞானத்தைப் பெறுதலில் வேட்கையுற்ற உயிருக்கு, இதுகாறும் உள்நின்று பக்குவப்படுத்தி வந்த முதல்வனே இது பொழுது அதன் பக்குவநிலையை அறிந்து குருவாய் எழுந்தருளி வந்து உண்மை ஞானத்தை உணர்த்துவான்.

விளக்கம் :

குருவடிவில் நின்று உணர்த்துதல் :

முதல்வனே ஞானத்தை உணர்த்துவான் என்றால், அவன் தன் உண்மை வடிவில் தோன்றி நேர்நின்று உணர்த்துவான் என்பது கருத்தன்று. அவன் தன் உண்மை வடிவில் தோன்றினால் மக்கட் பிறப்பினராகிய மாணவர் அதனைக் காணவும் அணுகவும் அஞ்சுவர். அது கருதியே அவன் குரு வடிவில் நின்று உணர்த்துவான்.

ஆவேசித்து நிற்றல் :

குரு என்பவர் மல மாசு தீர்ந்த தூய அறிவாகிய சுத்தான்மா ஆவார். அவர் 'நான்' என்னும் தற்போதம் சிறிதும் இல்லாதவர்; என் செயலென எதுவும் இல்லை. எல்லாம் அவன் செயலே' எனத் தெளிந்து தன்னையிழந்து நிற்பவர். அத்தகைய சுத்தான்மாவிடத்தில் முதல்வன் தயிரில் நெய்போல் விளங்கி நின்று, அவரைத் தன்னுள் அடக்கித் தானேயாய் மேம்பட்டு நிற்பான்;

இந்நிலையை ஓர் உவமை வாயிலாக விளக்கலாம் உலையில் இட்ட இரும்பை உலைத் தீ பற்றித் தன் வசப்படுத்துகிறது இரும்பும் தன்னையிழந்து அத்தீயின் தன்மையைப் பெற்று நிற்கிறது. இரும்பினிடத்தில் தீயே விளங்கி நின்று அவ்விரும்பைத் தன்னுள் அடக்கித் தானேயாய் மேம்பட்டு நிற்கிறது. இரும்பில் விளங்கி நிற்கின்ற தீயே போலச் சுத்தான்மாவிடத்தில் சிவனே விளங்கி நிற்கின்றான். அவ்விரும்பு தன் தன்மையிழந்து, தீயினுள் அடங்கித் தீயே உள்ளது என்று சொல்லும்படி நிற்பதைப் போல, அச் சுத்தான்மாவும் தன் தன்மை என்பதின்றிச் சிவத்தினுள் அடங்கிச் சிவமே உள்ளது என்று சொல்லும்படியாகச் சிவமேயாய் நிற்கின்றார். இவ்வாறு சுத்தான்மாவைத் தன்னுள் அடக்கிச் சிவன் தானேயாய் விளங்கி நிற்றலை 'ஆவேசித்தல்' என்று கூறுவர்.

ஞானத்தை உணர்த்துதல் சிவன் செயலேயாதல் :

பேய் பிடித்த ஒருவரது செயலெல்லாம் அவர் செயல் ஆகாது பேயின் செயலே யாதல் போல, சுத்தான்மாவாகிய குருவினிடத்தில் சிவன் ஆவேசித்து நின்று ஞானத்தை உணர்த்துதலாகிய செயலும் அவர் செயல் ஆகாது சிவன் செயலே ஆகின்றது. இதனால், குரு வடிவில் நின்று ஞானத்தை உணர்த்துபவன் சிவனே யாதல் விளங்கும்.

ஓர் ஐயம் :

இதுபற்றி ஓர் ஐயம் எழுதல் கூடும் முதல்வன் தோன்றி அழிதல் இல்லாத அருளையே சரீரமாக உடையவன் குருவானவர் நம்மைப் போலவே அழியுந்தன்மையுடைய மாயா காரியமாகிய

சரீரத்தைப் பொருந்தியவர். அவ்வாறிருக்க, அக்குருவினது வடிவத்தை முதல்வன் தனதாகக் கொள்வான் என்றல் எவ்வாறு பொருந்தும் என்பதே அவ் ஐயம். அதனைப் பின்வரும் ஏதுவினால் நீக்குகின்றார்

ஏது

'அவன் அந்நியம் இன்றிச் சைதன்னிய சொருபியாய் நிற்றலான்'

பொருள் :

சைதன்னியம்-அறிவு; இங்கு, குருவாகிய சுத்தான்ம வைக் குறித்து நின்றது.

உயிரானது உடலிற் பொருந்தி உடல் வேறு தான் வேறாய் நில்லாமல், அவ்வுடலே தானாய்க் கலந்து நின்று, அவ்வுடலைத் தன் வடிவமாகக் கொண்டிருத்தல் போல முதல்வன் குருவாகிய சுத்தான்மாவிடத்தில் தான் வேறாய் நில்லாமல் அதுவே தானாய் ஒற்றித்து நின்று, அவ்வான்மாவைத தன் வடிவமாக-திருமேனியாகக் கொண்டு ஞானத்தை உணர்த்துவான். அதுபற்றியே 'தமது முதல் தானே குருவுமாய் உணர்த்தும்' என மேற்கோள் கொண்டது என்பதாம்.

விளக்கம் :

ஐயத்தைப் போக்குதல் :

சுத்தான்மா சிவனுக்குத் திருமேனியாய் அமையும் பொழுது அது சிவமாம் தன்மையைப் பெற்று நிற்கிறது. அதற்கேற்ப, அவ்வான்மாவினது உடம்பும் அருள் மயமாகி விடும். அதன் கரணங் களும் பசு கரணமாய் நில்லாது சிவகரணமாய் நிற்கும். அவ்வாறு அருள் மயமான உடம்பை முதல்வன் தனதாகக் கொள்வான், ஆதலால் சரீரம் என்று நோக்கினாலும், குருவினது வடிவத்தை முதல்வன் தன் வடிவமாகக் கொள்ளுதல் பொருந்துவதாகிறது. இதனால் மேற்கூறிய ஐயம் நீங்குதல் காணலாம்.

ஞானகுரு நம்மின் வேறானவர் :

மேற்கூறியவற்றால், ஞானகுரு தோற்றத்தால் நம்மவர் போல இருப்பினும் உண்மையில் அவர் நம்மின் வேறானவர் என்பது விளங்கும். இதற்கு ஓர் உவமை சொல்லலாம். வேடர், காட்டில் உள்ள விலங்குகளைக் கையகப்படுத்துவதற்காக அவ்வவ் இனத்து விலங்கினைப் பழக்கி வைத்திருப்பர். அது 'பார்வை விலங்கு'

எனப்படும். அவ்விலங்கினைக் கொண்டு பிற விலங்குகளை அழைக்கச் செய்து அவற்றைக் கைப்பற்றுவர் மானைக் காட்டி மானைப் பிடித்தல் என்பது இதுவேயாகும். மான் என்பதற்கு விலங்கு என்பது பொருள்.

பார்வை விலங்கு போன்றது, முதல்வன் தன்னை மறைத்துக் கொண்டு நிற்கும் குருவடிவம். பார்வை விலங்கு ஏனைய விலங்குகள் அச்சமின்றி அணுகுதற்கு வழியாய் உள்ளது. அதுபோலக் குருவடிவம் பக்குவ ஆன்மாக்கள் அச்சமின்றி அணுகி ஆட்படுவதற்கு வாயிலாய் உள்ளது. பார்வை விலங்கு தோற்றத்தால் ஏனைய விலங்குகள் போல நிற்பினும் உண்மையில் அவற்றினின்றும் வேறானது போல, ஞான குருவும் தோற்றத்தால் நம்மில் ஒருவர் போல இருப்பினும் உண்மையில் அவர் நம்மினும் வேறானவரே யாவார்.

இனி, மேற்கோளை விளக்குதற்கு ஆசிரியர் செய்துள்ள எடுத்துக் காட்டுச் செய்யுட்களை நோக்குவோம்.

எடுத்துக்காட்டு 1

மூவகை உயிர்கள் :

உயிர்கள் எண்ணற்றவை யாயினும் பாசப் பிணிப்புப் பற்றி அவற்றை மூவகைப் படுத்திக் கூறுவர். அவை விஞ்ஞானகலர், பிரளயாகலர், சகலர் என்பன.

மும்மலங்களுள் ஆணவமலம் ஒன்றை மட்டும் உடைய உயிர்கள் விஞ்ஞானகலர். ஆணவத்தோடு கன்மத்தையும் உடைய உயிர்கள் பிரளயாகலர் ஆணவம், கன்மம், மாயை என்னும் மூன்று மலங்களையும் உடைய உயிர்கள் சகலர்.

அகலரும் சகலரும் :

விஞ்ஞானகலர், பிரளயாகலர் என்ற பெயர்களில் உள்ள அகலர் என்பதற்குக் கலை இல்லாதவர் என்பது பொருள். சகலர் என்பதற்குக் கலையோடு கூடியவர் என்பது பொருள். கலை என்பது மாயையைக் குறிக்கும். மயக்கும் தன்மையையுடைய மாயையோடு கூடியவர் சகலர் எனப்பட்டனர். அத்தகைய மாயையோடு கூடாமையால் மயக்கம் இல்லாதவர் என்ற பொருளில் ஏனைய இருவகையினரும் அகலர் எனப்பட்டனர்.

சகலர் ஆகிய நாம் வாழும் உலகம் இதுவாக, பிரளயாகலர் வாழும் உலகங்களும், விஞ்ஞானகலர் வாழும் உலகங்களும் வேறு வேறாய் உள்ளன.

இம்மூவகை உயிர்களுக்கும் முதல்வன் ஞானத்தை உணர்த்தும் முறையை முதல் எடுத்துக்காட்டில் கூறுகின்றார் ஆசிரியர்.

வெண்பா

47. மெய்ஞ்ஞானம் தானே விளையும் விஞ் ஞானகலர்க்கு;
அஞ்ஞான அச்சகலர்க்கு அக்குருவாய் மெய்ஞ்ஞானம்
பின் உணர்த்தும்; அன்றிப் பிரளயா கலருக்கு
முன் உணர்த்தும் தான்குருவாய் முன்.

பொருள் :

விஞ்ஞானகலர்க்கு முதல்வன் உயிர்க்குயிராய் உள்நின்று ஞானத்தை உணர்த்துவான். இவ்வாறு உணர்த்துதல், தன்மையில் நின்று உணர்த்துதல் எனப்படும்.

பிரளயாகலருக்கு முதல்வன் நான்கு தோள்களும், முக்கண்ணும், கறைமிடறும் முதலியவற்றை உடைய தனது இயற்கை வடிவோடு-முத்தொழிலை நடத்துவதற்குக்கொள்ளும் இந்தஉருவோடு முன்னே நின்று குருவாய் உபதேசம் செய்து உண்மை ஞானத்தை உணர்த்துவான். இவ்வாறு உணர்த்துதல் முன்னிலையில் நின்று உணர்த்துதல் எனப்படும்.

சகலருக்கு முதல்வன் குருமூர்த்தி வடிவாய் மானுட வடிவிலே மறைந்து நின்று உண்மை ஞானத்தை உணர்த்துவான். இவ்வாறு உணர்த்துதல் படர்க்கையில் நின்று உணர்த்துதல் எனப்படும்.

விளக்கம் :

ஞானத்தை உணர்த்தும் முறை மூன்றாதல் :

விஞ்ஞானகலர் முதலிய மூவருக்கும் முறையே தன்மை, முன்னிலை, படர்க்கையில் நின்று இறைவன் ஞானத்தை உணர்த்துவான் என வரையறுத்துக் கூறினாராயிற்று.

எனவே எல்லாவுயிர்களுக்கும் இறைவன் ஞானத்தை உணர்த்தும் முறை இவ்வாறு மூன்றாகும் என்பது விளங்கும்.

மேலும், இறைவன் உணர்த்தாது எவருக்கும் ஞானம் நிகழாது என்பதும் பெறப்படும்.

தானே விளையும் என்பதன் பொருள் :

முதலடியில், விஞ்ஞானகலர்க்கு இறைவன் உணர்த்தாமலே ஞானம் தானே விளையும் என்பது போலக் கூறப்பட்டுள்ளது. அவ்வாறு பொருள் கூறினால் அது சித்தாந்தத்திற்கு மாறாகும். எனவே, 'தானே விளையும்' என்பதற்கு 'எளிதில் விளையும்' என்று பொருள் காணுதலே தக்கது.

இனி, முதல்வன் எல்லாவுயிர்க்கும் ஒரு வகையிலே ஞானத்தை உணர்த்தாமல் மேற்கூறியவாறு வேறு வேறு வகையில் உணர்த்து தற்குக் காரணம் என்னே? என்னும் வினவுக்கு விடையாக இரண்டாம் எடுத்துக் காட்டினைக் கூறுகின்றார்.

எடுத்துக்காட்டு — 2

உயிர்கள் அறியும் தன்மை :

உயிர்கள் பிறர் அறிவித்தாலன்றித் தாமாக அறிய மாட்டா; அறிவிப்பவர் முதவிலேயே முற்றவும் அறிவித்தாலும் அவற்றை ஒருங்கே அறியமாட்டா; அ பற்றை ஒவ்வொன்றாகச் சிறிதுசிறிதாகப் பற்றியே அறியக் கூடியனவாகும் ஒரு பொருளை அறியும் பொழுது அந்த ஒன்றின் அழுந்தி விடுவதால் அப்பொழுது மற்றொன்றை அறிய மாட்டாவாகும்.

அறிவு நிலையில் உள்ள வேறுபாடு :

அறிவிக்க அறிதலும், ஒன்றொன்றாகவே சிறிது சிறிதாகவே அறிதலும், அழுந்தி நின்று அறிதலும் ஆகிய இத்தன்மைகளெல்லாம் உயிர்களுக்கு ஒரே வகையாக அமையாமல் உயிர்தோறும் வேறு வேறாக அமைந்திருக்கின்றன. காட்டாக, வகுப்பறையில் ஆசிரியர் எல்லா மாணவர்களுக்கும் ஒரே வகையாகத்தான் உணர்த்துகிறார். ஆயினும் அம்மாணவர்கள் ஆசிரியர் உணர்த்தியவற்றை ஒரே வகையாக உணர்ந்து கொள்வதில்லை, சிறிய அளவிலும், அதனினும் சிறிய அளவிலும், பெரிய அளவிலும், அதனினும் பெரிய அளவிலும் இன்னும் பல்வேறு வகையிலும் முன் பின்னாக அவற்றை உணர்ந்து நிற்கிறார்கள். இவ்வாறு உயிர்களின் அறிவு நிலையில் உயர்வு தாழ்வுகள் அமைந்துள்ளன.

மலப் பிணிப்பில் உள்ள வேறுபாடு :

அறிவு நிலையில் உள்ள இவ்வேறுபாடுகளுக்கு ஏற்ப ஆணவ மலத்தின் பிணிப்பும் உயிர்தோறும் வேறு வேறு வகையாகவே இருக்கும் அப்பிணிப்பு தூலம், சூக்குமம், அதி சூக்குமம் என்னும் மூன்று வகையில் அமையும் அப்பிணிப்பு வகை பற்றியே உயிர்கள் சகலர், பிரளயாகலர், விஞ்ஞானகலர் என மூவகைப்படுகின்றன. ஆணவமலம் தூலமாய், வன்மையாய்ப் பற்றியுள்ள உயிர்கள் சகலர். ஆணவ மலம் சூக்குமமாய், மென்மையாய்ப் பற்றியுள்ள உயிர்கள் பிரளயாகலர். ஆணவமலம் அதி சூக்குமமாய், மிகவும் மென்மை யாய்ப் பற்றியுள்ள உயிர்கள் விஞ்ஞானகலர்.

ஞானத்தை மூன்று வகையில் உணர்த்துதல் :

இவ்வாறு ஆணவ மலம் எல்லாவுயிர்களையும் ஒரு வகையாகவே மறைக்காமல் மேற்கூறியவாறு தூலம், சூக்குமம், அதி சூக்குமம் என்னும் மூவகையில் மறைத்து நிற்றலால், அதற்கேற்ப இறைவன் உயிர்களுக்கு ஞானத்தை ஒரு வகையில் நின்று உணர்த்தாமல் மூன்று வகையில் நின்று உணர்த்துகிறான்.

சகலர்க்கு இறைவன் குருவாகி எழுந்தருளிவந்து உபதேச மொழியாலும் நூல்கள் வாயிலாகவும் உண்மைகளை உணர்த்தி அவற்றைக் கேட்டும் பலகாலும் சிந்தித்தும் படிப்படியே தெளிவடையுமாறு செய்வித்தாலேயே, அவர்களுக்குத் தூல நிலையை உடைய ஆணவ மலம் நீங்கி உண்மை ஞானம் விளங்கும்.

பிரளயாகலருக்கு இவ்வாறெல்லாம் மிகவும் உணர்த்த வேண்டுவதில்லை. இறைவன் ஒரு முறை தன் இயற்கை வடிவிலே தோன்றி உணர்த்திய அளவிலே, சூக்கும நிலையை உடைய ஆணவ மலம் நீங்கி அவர்களுக்கு உண்மை ஞானம் விளங்கும்

விஞ்ஞானகலருக்கு இறைவன் வெளிப்பட்டுத் தோன்ற வேண்டும் என்பதும் இல்லை. உயிர்க்குயிராய் உள்நின்று உணர்த்தினாலே அதி சூக்கும நிலையை உடைய ஆணவ மலம் நீங்கி உண்மை ஞானம் விளங்கும்.

இக் கருத்தமைந்த எடுத்துக் காட்டுச் செய்யுளைக் காண்போம்.

வெண்பா

**48 அறிவிக்க அன்றி அறியா உளங்கள்;
செறியுமாம் முன்பின் குறைகள் நெறியின்
குறையுடைய சொற்கொள்ளார் கொள்பவத்தின் வீடுஎன்;
குறைவில் சகன் சூழ்கொள் பவர்க்கு.**

பொருள் :

படிமுறையில் தம் தம் பக்குவ நிலைக்கு ஏற்ப அறிவிக்கவே அறியும் தன்மையுடையன உயிர்கள். எனவே எல்லாவுயிர்க்கும் ஒரு முறையிலே அறிவித்தால் அறிய வல்லன அல்ல என்பது விளங்கும்.

உயிர்களுள் பிரளயாகலரும், சகலரும் குறைவில்லாத குருமூர்த்தியின் உபதேசத்தைப் பெற்றே உண்மையை உணர்பவர் ஆவர். அவர்க்கு அவ்வுபதேசமாகிய இன்றியமையாப் பொருள் முறையே முன்னிலையிலும் பின் நிலையிலும் கிடைக்கும்.

இனி, அத்தகைய உபதேசத்தைக் கொள்ளாமலே ஞானம் பெறுதற்கு உரியவர் விஞ்ஞானகலர். அவ்வுயிர்களிடத்தில் இறைவனது இருப்பு மாத்திரத்தில் உண்மை ஞானம் நிகழும்.

விளக்கம் :

'உளங்கள் நெறியின் அறிவிக்க அன்றி அறியா; குறைவில் சகன் சூழ் கொள்பவர்க்குக் குறைகள் முன்பின் செறியும்; குறையுடைய சொற்கொள்ளார் கொள் பவத்தின் வீடு என்' என்ற முறையில் சொற்களை இயைத்துக் கொள்ளுதல் வேண்டும்.

குறை-இன்றியமையாத பொருள்; இங்கு, ஞானாசிரியரது உபதேச மொழியைக் குறித்தது.

சகன்-உலகில் தோன்றி நிற்கும் உருவுடைய கடவுள்;
குருமூர்த்தியை இவ்வாறு குறிப்பிட்டார்

சூழ்-உபதேசம்; 'சூழ் கொள்பவர்' சகலரும் பிரளயாகலரும் ஆவர். 'சொற் கொள்ளார்' என்பவர் விஞ்ஞானகலர்.
பவம்-இருப்பு;

'இறைவனது இருப்பு மாத்திரத்தில் ஞானம் நிகழும் என்பதற்குக் கருத்து, இறைவன் உயிர்க்குயிராய் உள்நின்று உணர்த்திய அளவிலே ஞானம் நிகழும் என்பதேயாம்.

தனக்கென்று யாதொரு வடிவமும் இல்லாதவனாகிய இறைவன் உயிர்களுக்கு ஞானத்தை உணர்த்தி உய்விக்க வேண்டும் என்னும் பெருங்கருணையாலே குருவடிவாய் வருவான் என்பதைக் கூறுவது அடுத்து வருவதாகிய மூன்றாவது எடுத்துக்காட்டு.

எடுத்துக்காட்டு - 3

வெண்பா

**49. இல்லா முலைப்பாலும் கண்ணீரும் ஏந்திழைபால்
நல்லாய், உளவாமால்; நீர் நிழல்போல்-இல்லா
அருவாகி நின்றானை யார்அறிவார் தானே
உருவாகித் தோன்றானேல் உற்று**

பொருள் :

ஞானத்தால் நலம் பெற்ற மாணாக்கனே, ஒரு தாய் தன் குழந்தையினிடத்திற் கொண்ட அன்பு முலைப்பாலும் கண்ணீருமாய் வெளிப்படுதலைக் காணலாம். அருவமாகிய அன்பின் உருவமாய் அவை வெளிப்படுகின்றன. அதுபோல,

நீரில் வாழும் மீன் முதலிய உயிரினங்களின் நிழல் புலப்படாமல் அந்நீரினுள் மறைந்தே யிருத்தல்போல ஆன்மாக்களிடத்தில் சிறிதும் புலப்படாமல் மறைந்தே நிற்கின்ற இறைவன் அவ்வான்மாக்களின் மேல் வைத்த கருணையினுல் குருவடிவாய்த் தோன்றுகின்றுன். அவ்வாறு தோன்றுனுயின் அவனை யார் அறிய வல்லார்? ஒருவரும் அறியார் என்பதாம்.

விளக்கம் :

இரண்டு உவமைகள் :

இச்செய்யுளில் இரண்டு உவமைகள் வந்துள்ளன. ஒன்று, தாய் தன் மகவின் மீது கொண்ட அன்பின் வெளிப்பாடாகிய பாலும் கண்ணீரும். மற்ருென்று, நீரில் மறைந்துள்ள நிழல்

முதல் உவமை :

ஒரு தாய் தன் மகவின் மீது கொண்டுள்ள அன்புக்கு ஈடு இணை சொல்ல முடியாது. அவ்வன்பு வெளிப்படாது அருவமாய் நிற்கின்றது. ஆகவே அவ்வன்பின் நிலையினைப் பிறர் அறிதல் இயலாது. அவ்வன்பு பிறர் அறியுமாறு வெளிப்படுகின்ற காலம் உண்டு. அம் மகவு பசியால் வருந்தி அழும் காலத்தில் அத் தாய் பால் சுரந்து ஊட்டி அதன் பசியைத் தீர்க்கின்ருள்; அம் மகவு நோயுற்று நலிந்த காலத்தில் அவள் துன்பக் கண்ணீர் வடிக்கின்ருள். அப் பாலும் கண்ணீரும் மகவின் மீது அவள் கொண்ட அன்பின் வெளிப்பாடே எனலாம் அவ்வன்பு முன்பு புலப்படாததாய் நின்று, பின்பு பால், கண்ணீர் என்னும் இவற்றின் வடிவில் வெளிப்படுவ தாயிற்று. அதுபோல, இறைவன் உயிரின்கண் சிறிதும் புலப்படாமல் மறைந்திருந்து பின் குரு வடிவில் வெளிப்படுகின்ருன்.

தாய் மகவின்மீது கொண்ட அருவமாகிய அன்பு, அருவாகிய இறைவனுக்கு உவமையாயிற்று அன்பின் வடிவமாகிய பாலும் கண்ணீரும், இறைவன் பிறர் காணும்படி தோன்றுகின்ற குரு மூர்த்தியாகிய வடிவத்திற்கு உவமைகள் ஆயின. பாலும் கண்ணீரும் வெளிப்படவில்லையென்ருல் அவ்வன்பு நிலையினைப் பிறர் அறிதல் இயலாது. அதுபோலக் குருமூர்த்தியாய் வெளிப்படவில்லையென்ருல் அருவாகிய இறைவனை யாரும் அறிதல் இயலாது என்பதாம்.

இரண்டாவது உவமை :

இனி, இரண்டாவது உவமையை நோக்குவோம். நீரில் மீன் முதலிய உயிரினங்கள் வாழ்கின்றன. நமது உடம்பின் நிழல் போல அந்நீர் வாழ்வனவற்றிற்கும் நிழல் உண்டுதானே. நமது நிழல்

வெளியே விளங்கித் தோன்றுகிறது. ஆயின் அவற்றின் நிழல் நீராகிய வெளியில் விளங்கித் தோன்றுவதில்லை அது நீரினுள்ளே கலந்து விரவி நிற்றலால் புலப்படாததாயிற்று அந் நீர் நிழல் போல இறைவன் உயிரினுள் விரவிக் கலந்து மறைந்து நிற்கின்றான்.

நீர் நிழல், இறைவன் புலப்படாமைக்கு மட்டும் உவமை யாயிற்று. புலப்படுவதற்குப் பாலும் தண்ணீரும் ஆகிய உவமைகளைக் கூறினார்.

மூன்றும் கூறு

இப்பகுதியில், ஐம்பொறி முதலிய கருவிகள் புலன் உணர்வைத் தருமேயன்றி மெய்யுணர்வாகிய ஞானத்தைத் தரமாட்டா என்பதையும், ஞானகுரு வந்து உணர்த்த ஆன்மா அக்கருவிகளின் நீங்கி உண்மை ஞானத்தைப் பெற்றுப் பயனடையும் என்பதையும் உணர்த்துகிறார் ஆசிரியர்.

மேற்கோள் ;

'இனி, இவ்வான்மாக்கள் ஐயுணர்வுகளான் மயங்கித் தம்மை உணரா — என்றது.'

பொருள் :

உயிர்கள் ஐம்பொறிகளால் மயக்க அறிவை எய்தித் தமது உண்மையியல்பை உணரமாட்டா.

விளக்கம் :

மயக்க அறிவு :

நமது அறிவு ஐம்பொறி முதலிய கருவிகளால் வருவது. அவற்றால் உண்டாகின்ற அறிவு நில்லாதவற்றை நிலையின என்றுணரும் புல்லறிவேயாகும். அவ்வறிவு மயக்க அறிவு என்பது வெளிப்படை.

ஐம்பொறிகளின் செயல் :

ஐம்பொறிகள் நம் வசத்திலே நிற்பதில்லை. மாறான போக்கிலேயே நம்மை ஈர்த்துச் செல்லுகின்றன. திருக்கோயிலுக்குச் சென்றாலும் நமது கண்கள் இறைவனது திருக்கோலத்தில் ஈடு படுவதில்லை: அங்கே உள்ள வேறு பல காட்சிகளைப் பார்க்கவே ஓடுகின்றன. திருமுறை இசையை நம் செவிகள் கேட்பதில்லை; அங்கே ஏதேனும் கூச்சல் எழுந்தால் அங்கென்ன ஓசை என்றறியச் சென்று விடுகின்றன. இவ்வாறு ஐம்பொறிகள் மாறி நின்று உயிரை மயக்குகின்றன.

ஐம்பொறிகளும் உலகப் பொருள்களையே காட்டி அவற்றையே பற்றி நிற்கும்படி செய்கின்றன. அதனால் உயிர்கள் நிலையாத அப் பொருள்களையே நிலையுடையன என்று கருதி, அவற்றிலேயே இன்பம் உள்ளதாக எண்ணி மயங்கித் துன்பத்தைத் தேடிக் கொள்கின்றன.

உயிர்கள் தம்மை உணராமை :

உயிர்கள் உள் முகமாக நோக்கினாலன்றோ தம்மியல்பை உணர்தல் கூடும். ஐம்பொறிகளும் உயிர்களைப் புறத்தே செலுத்திப் புறப்பொருள்களிலேயே அழுந்தி நிற்கும்படி—மயங்கி நிற்கும்படி செய்வதனால், அவ்வுயிர்கள் தம்மை உணர மாட்டாதனவாய் உள்ளன.

இனி, ஐம்பொறிகளால் உயிர் தன்னை உணருமாறு இல்லை என்பதை உவமை முகத்தால் விளக்கி மேற்கோளை நிறுவுவதற்கு ஏதுக் கூறுகின்றார்.

ஏது

'அவை தாம் பளிங்கில் இட்ட வன்னம் போல் காட்டிற்றைக் காட்டி நிற்றலான்.''

விளக்கம் :

கருவிகளால் ஆன்ம சொரூபம் விளங்காமை :

பளிங்குக் கல்லில் தீட்டப்பட்ட பல நிறங்கள் அப்பளிங்கின் உண்மையான ஒளியைத் தோன்ற விடாமல் அடக்கித் தமது இயல்பையே பளிங்கினிடத்தில் இடைவிடாமல் தோற்றுவித்து நிற்கின்றன. அதுபோல, ஆன்மாவைப் பொருந்தியுள்ள ஐம்பொறி முதலிய கருவிகள் ஆன்மாவின் உண்மையியல்பை-வியாபக அறிவைத் தோன்ற விடாமல் அடக்கித் தம் இயல்பாகிய ஐம்புல உணர்வையே தோன்றச் செய்கின்றன. ஆதலால் அக்கருவிகளால் ஆன்ம சொரூபம் விளங்குமாறு இல்லை. அதுபற்றியே, 'இவ்வான்மாக்கள் ஐயுணர்வு களான் மயங்கி தம்மை உணரா' என மேற்கோள் கொண்டது என்பதாம்.

இதனால், கருவிகள் புலன் உணர்வைத் தருமேயன்றி ஞானத்தைத் தரமாட்டா என்பது புலனாகும்.

இனிக் கருவி கரணங்கள் நீங்கி ஞானம் நிகழும் முறையை விளக்கி எடுத்துக்காட்டுச் செய்யுள் கூறுகின்றார்.

எடுத்துக்காட்டு

வெண்பா

50 பன்னிறம் காட்டும் படிகம்போல் இந்திரியம்
தன்னிறமே காட்டும் தகைநினைந்து — பன்னிறத்துப்
பொய்ப்புலனை வேறுஉணர்ந்து பொய்பொய்யா மெய்கண்டான்
மெய்ப் பொருட்குத் தைவமாம் வேறு

பொருள் :

பளிங்கு தன்மேல் தீட்டப்பட்ட பல நிறங்களையே தன் நிற மாகக் காட்டி நிற்கும். அதுபோல ஆன்மா தன்னைப் பொருந்தி யிருக்கும் இந்திரியங்களின் இயல்பையே தனது இயல்பாகக் கொண்டு நிற்கும். ஆன்மா தனது இயல்பைச் சிந்தித்து உணரின், பளிங்கில் தீட்டப்பட்ட நிறங்கள் அதற்கு வேருதல் போலத் தன்னைப் பற்றி நிற்கும் இந்திரியங்கள் தனக்கு வேருனவையே என்பது விளங்கும். வேருகிய அவ்விந்திரியங்களையே தானுக உணர்ந்து நின்ற அப் பொய்யுணர்வை நீக்கித் தனது உண்மையியல்பை ஒருவன் உணர்ந்தா ுையின், அவன் அசத்தாகிய அக்கருவிகளின் வழிப்பட்டு நில்லாமல் சத்தாகிய சிவத்தை உணர்ந்து அதற்கு அடிமையாவன்.

விளக்கம் :

ஞானசிரியர் முப்பொருளின் இயல்புகளையும் விளங்க உணர்த்து வார். அவர் உணர்த்தியவற்றைச் சிந்திக்கும் இடத்து ஆன்மாவின் இயல்பு விளங்கித் தோன்றும். அஃதாவது ஆன்மா எப்பொருளைச் சார்கின்றதோ அப்பொருளின் தன்மையையே தன் தன்மையாகக் கொண்டு நிற்கும் என்பதும், அம்முறையில் கருவிகளைச் சார்ந்து அவற்ருல் உண்டாகும் புலன் அறிவையே தன்னறிவாகக் கொண்டு நிற்கும் என்பதும், அச்சிற்றறிவாகிய புலனறிவு ஆன்மாவிற்குச் செயற்கையே யன்றி இயற்கை ஆகாது என்பதும் நன்கு விளங்கும். கருவிகளால் வரும் அறிவு தனக்குச் செயற்கையாகிய பொதுவியல்பே என்பதையும், தனது உண்மையியல்பு வேறு என்பதையும் உள்ளவாறு உணர்ந்தால், ஆன்மா அக்கருவிகளின் வழிப்பட்டு நில்லாது நீங்கும். அவ்வாறு நீங்கவே, அது மெய்ப்பொருளாகிய சிவத்தை உணர்ந்து அதற்கு அடிமையாய் நிற்கும் என்பதாம்.

நான்காம் கூறு

இப்பகுதியில், 'விட்டு அன்னியம் இன்மையின் அரன்கழல் செலுமே' என்ற நூற்பாத் தொடருக்கு விளக்கம் அளிக்கின்ருர் ஆசிரியர்.

விடுதல் என்பது ஐம்பொறி முதலிய கருவிகளை விட்டு நீங்குதல் அரன்கழல் செல்லுதல் என்பது சிவனது திருவடியைச் சென்றடைதல். கருவிகளை விட்டு நீங்குதல் என்பதனை முதலில் பார்ப்போம்.

கருவிகளை விடுதல் என்பதன் பொருள் :

ஒருவர் வாடகை வீட்டில் குடியிருக்கிறார். ஒருநாள் அவ் வீட்டின் உரிமையாளர் வந்து அந்த வீடு தனது பயன்பாட்டிற்கு வேண்டும் என்றும், அதனால் வேறு வீடு பார்த்துச் செல்லுமாறும் சொல்லுகிறார் அவரும் மற்றொரு வீட்டை அரிதின் முயன்று தேடி அங்கே குடிபெயர்ந்து போகிறார். இப்பொழுது அவருக்கும் பழைய் வீட்டிற்கும் தொடர்பு இல்லை. பழைய வீட்டை விடுத்து வந்த இந்த நீக்கம் இடம் பெயர்தலால் உண்டானது என்பது விளங்கும்.

இது போன்ற நீக்கம் ஆன்மாவுக்கும் அதன் கருவிகளுக்கும் இடையே நிகழ்தல் இல்லை. ஆன்மா இப் பிறப்பு உள்ள வரையில் ஐம்பொறி முதலியவற்றோடு கூடியே வாழவேண்டியுள்ளது. அவற்றை விட்டு எங்கேயும் அகன்று ஓட முடியாது. எங்கு சென்றாலும் அவையும் நம்மோடு வந்தே தீரும். வீடும் அதில் குடியிருப்பவரும் வேறாக இருப்பதனால் அவர் அவ் வீட்டை விட்டு இடம் பெயர்ந்து செல்லமுடிந்தது. ஆன்மாவும் கருவிகளும் அவ்வாறு வேறாய் நிற்கவில்லையே ஆன்மா அவற்றோடு ஒன்றாய் அல்லவா நிற்கிறது. ஒன்றாய் உள்ள அக்கருவிகளை விட்டு ஆன்மா இடம் பெயர்ந்து செல்ல முடியாது. ஆதலால் கருவிகளை விட்டு நீங்குதல் என்றால் அவற்றை விட்டு இடம் பெயர்ந்து அகன்று போதல் என்பது பொருளன்று. மற்று, அதன் பொருள்தான் யாது என்பதைப் பார்ப்போம்.

அதி தீவிர சத்தி நிபாதத்தை உடைய உத்தம மாணாக்கனுக்கு ஞானாசிரியர் பின்வருமாறு உணர்த்துவார் : 'நீ உன் உடம்பு, ஐம்பொறிகள் முதலிய கருவிக் கூட்டத்தில் அகப்பட்டு, அவை உனக்கு வேறானவை என்பதை உணராமல் 'அவையே நான்' என மயங்கி நின்றாய். அம் மயக்கத்தினால், அவைகளுக்கு வருகின்ற தோற்றம், அழிவு, வலிவு, மெலிவு, நோய் முதலியவற்றை உன்னுடையனவாகக் கருதித் துன்புற்றாய். அவைகளோடு கூடியிருத்தல் உனது உண்மை யான இயல்பு அன்று. அக்கருவிகள் யாவும் சடப்பொருள். நீயோ அறிவுடைய சித்துப் பொருள். அக் கருவிகளுக்கே தோற்றம், அழிவு வளர்ச்சி, தளர்ச்சி முதலிய மாற்றங்கள் உண்டு. உண்மையில் உனக்கு அம்மாற்றங்கள் இல்லை. நீ சிவத்தைச் சார்ந்து என்றும் ஒரு நிலையாய் இருத்தற்கு உரியவன்' என்று அறிவுறுத்துவார்.

வேடர் கூட்டத்தில் வளர்ந்த அரசகுமாரன், அரசன் வந்து உணர்த்திய அப்பொழுதே அவ்வேடர் கூட்டத்தை விட்டு விலகுவது போல, ஞானாசிரியரது உபதேசத்தைப் பெற்ற நன் மாணவன் அப்பொழுதே தான் சார்ந்திருந்த கருவிக் கூட்டத்தை விட்டு நீங்குவான். இங்கு நீங்குதல் என்பது முன்னே கூறியவாறு அவற்றை விட்டு இடம் பெயர்ந்து அகன்று போதல் அன்று அஃது இயலாது என்பதைப் பார்த்தோம். உடம்பும், ஐம்பொறிகளும், மனமும் ஆகிய அவையே தானாக நின்ற அம்மயக்கம் தீர்ந்து, அக்கருவிகள் தனக்கு வேறானவை என்பதை உணர்ந்து, அவற்றின் வழிப்பட்டு நில்லாமல் நீங்கியிருத்தலாகும். சுருங்கக் கூறினால், நீங்குதல் என்பது இடத்தால் நீங்குதல் அன்று; அறிவால் நீங்குதல் ஆகும்.

அறிவால் நீங்குதல் :

அறிவால் நீங்குதல் என்பதைச் சிறிது விளக்குவோம். ஒரு நண்பருக்கு இனிப்புப் பண்டம் என்றால் கொள்ளை ஆசை. அதனால் எங்கே விருந்து நடந்தாலும் அதனைத் தவற விடமாட்டார். ஒரு நாள் மிகப்பெரிய அளவில் விருந்தொன்று நிகழவிருந்தது. அதற்கு அவருக்கு அழைப்பும் இருந்தது. ஆனால் அதற்கு முந்திய நாளே அவர் வேறோர் ஊருக்குச் செல்ல வேண்டிய கட்டாயம் ஏற்பட்டது. அவரும் வேறு வழியின்றிப் புறப்பட்டுச் சென்றார். மறுநாள் வந்தது சென்ற இடத்தில் இருந்து கொண்டு அந்த விருந்தை எண்ணிப் பெருமூச்சு விட்டார். 'அடடா! இந்த நேரத்தில் அங்கே விருந்து நடைபெற்றுக் கொண்டிருக்கும். அருமையான இனிப்புகளைப் பரிமாறிக் கொண்டிருப்பார்கள். நமக்குக் கொடுத்து வைக்கவில்லையே' என்று எண்ணி ஏங்கினார். அவர் அந்த இனிப்புப் பொருள்களினின்றும் இடத்தால் நீங்கியிருக்கிறார் என்பது உண்மை தான். ஆனால் அறிவினால் நீங்கவில்லை என்று தெரிகிறது அல்லவா?

இனி, அறிவினால் நீங்கியிருத்தலுக்கு எடுத்துக்காட்டுத் தருவோம். திருநீலகண்டர் என்னும் நாயனார் தில்லையில் வாழ்ந்தார். சிவபெருமானது பெருங்கருணையை விளக்குவதாய் உள்ள திருநீல கண்டத்தின் மீது அவருக்கு அளப்பரிய ஈடுபாடு. அதனால் எப் பொழுதும் அப்பெயரையே கூறிவந்தார். அதனால் அவரது பெயரும் அதுவாயிற்று.

அவர் சிற்றின்பத் துறையில் எளியராய், பரத்தமை ஒழுக்கம் உடையவரானார். அதனையறிந்து அவர் மனைவியார் ஊடல் கொண்டார். அதனைப் போக்கக் கருதிய நாயனார் இன்னுரை பல பகர்ந்து அவரை நெருங்கினார். அவ்வம்மையார் சினந்து 'எம்மைத் தொடாதீர். திருநீலகண்டத்தின் மேல் ஆணை' என்று கூறினார்.

அச்சொற்களைக் கேட்ட அப்பொழுதே அவரிடம் வியத்தகு மாற்றம் நிகழ்ந்தது; சிற்றின்ப வேட்கை ஒழிந்தது இதுகாறும் அவ்வம்மையாரை மனைவியாராக நோக்கி வந்த அந்த நோக்கமும் ஒழிந்தது. இப்பொழுது அவரது பார்வையில் அவ்வம்மையார் அயலாராகவே தோன்றினர். அன்று முதல் அவர்கள் ஒரு வீட்டில் ஓரிடத்தில் வாழ்ந்தாலும் இல்வாழ்க்கைக்குரிய செய்கைகளையெல்லாம் குறைவறச் செய்து வந்தாலும்-பிறர் அறியா வகையில் ஒட்டுதல் இன்றி வாழ்ந்தனர் இடத்தால் நீங்குதல் இன்றி, அறிவினால் நீங்கியிருத்தல் இயலும் என்பதைக் காட்டும் நிகழ்ச்சி இது.

திருநீலகண்டர் தம் மனைவியாரை அயலாகக் கருதி வாழ்ந்தது போல, உடம்பு, ஐம்பொறி முதலிய கருவிகளோடு கூடி வாழ்ந்தாலும் அவற்றை வேறாகக் கண்டு விலகி நிற்றல் கூடும்.

மற்றுமொரு எடுத்துக்காட்டினைக் காண்போம். சிற்றம்பல நாடிகள் என்பவர் சிறந்த ஞானியாக விளங்கியவர்; 14-ஆம் நூற்றாண்டில் வாழ்ந்தவர், அவரிடம் உபதேசம் பெற்ற பக்குவ மாணவர் பலர் அவர்கள் தம் ஆசிரியரோடு சேர்ந்தே வாழ்ந்தனர். மயிலாடுதுறையில் காவிரியாற்றின் கரையில் தங்கியிருந்து வழிபாடு நிகழ்த்தி வந்தனர் ஒருநாள் இவர்களுடைய பரிசாரகன் இவர்கள் உண்ணும்போது மறந்துபோய் வேப்பெண்ணெயைக் கொண்டுவந்து நெய்யென்று ஊற்றிவிட்டான். சிற்றம்பல நாடிகளும் ஏனைய அடியார்களும் வேற்றுமையுணர்ச்சி சிறிதும் இன்றி உண்டனராம். உண்ணும் உணவில் உப்புச் சிறிது குறைந்தாலும் மிகுந்தாலும் முகம் வேறுபடுகின்ற நம்மவர் நிலை எங்கே! நாவின் வழிப்பட்டு நில்லாமல் நீங்கி நின்ற அவ்வடியார்களின் பக்குவநிலை எங்கே! அவ்வடியார்களுள் ஒருவர் மட்டும் வேப்பெண்ணெய் என்று உணர்ந்து வாய் கசந்து நின்றனர் எனவும் அவர் தமது பக்குவக் குறைவினை உணர்ந்து வருந்தி அத்திருக் கூட்டத்தினின்றும் தாமே நீங்கிச் சென்றார் எனவும் கூறப்படுகிறது. அவ்வடியார்களைப் போல ஐம்பொறிகளோடு கூடி வாழ்ந்தாலும் அவற்றில் அழுந்தி நில்லாமல், அவற்றின் வயப்பட்டு நில்லாமல், அவற்றை வேறாகக் கண்டு விலகி நிற்றல் கூடும்.

மேற்கூறியவற்றால், கருவிகளை வேறாகக் கண்டு நீங்குதல் என்பது பற்று அறுதலாகிய நிலையே என்பது நன்கு விளங்கும்.

இதுகாறும் கருவிகளை விடுதல் என்பது பற்றிய விளக்கத்தைப் பார்த்தோம். இனி, சிவத்தைச் சென்றடைதல் என்ற கருத்தமைவினை நோக்குவோம்.

சிவத்தை அடைதல் என்பதன் பொருள் :

நமக்கு வேறாய் மற்றோர் இடத்தில் உள்ள பொருளையே நாம் சென்றடைதல் கூடும். ஆனால் சிவபரம் பொருள் நமக்கு வேறாய் எங்கேயோ ஓரிடத்தில் இருப்பது அன்று; அஃது உயிர்க்கு உயிராய்த் தழைத்திருப்பது; உள்ளேயே உடன் கலந்து இருப்பது. நம்முடனே இருக்கின்ற சிவத்தைச் சென்று அடைதல் வேண்டும் என்று கூறத் தேவையில்லையே என்னும் ஐயம் எழலாம். அவ்வாறு கூறுவதன் கருத்தைப் பின்வருமாறு உணர்த்தலாம்.

சிவன் நமக்கு வேறாய் இல்லாது ஒன்றாய் இருப்பினும் நம் அறிவிலே உள்ள மயக்கம் காரணமாக அவனை உணராதிருக்கிறோம்; அன்று தொட்டு இன்று வரை நாம் அவனோடு இயைந்திருந்தாலும் ஏதும் பழக்கம் இல்லாமல் இருக்கிறோம்; அவனது இருப்பையும் உடனிருந்து செய்யும் உதவியையும் சிறிதும் உணராமல் 'நானே எல்லாம்' என்றும், 'நானே யாவும் செய்கின்றேன்' என்றும் எண்ணி வருகிறோம்.

இவ்வாறு சிவனோடு கூடியிருந்தும் அதனை உணராமையால் அவன் நமக்கு வேறானவனாய்-சேய்மையனாய் இருக்கின்றான். இமைப் பொழுதும் நீங்காத அவன் இவ்வகையில் நீங்கியிருக்கின்றான்.

எனவே, சிவனோடு கூடியிருந்தும் அதனை அறியாதிருத்தலே அவனை நீங்கியிருத்தல் ஆகும். அவன் தன்னோடு அத்துவிதமாய் இயைந்து நிற்றலை உள்ளவாறு அறிதலே அவனை அடைதல் ஆகும்,

தன்னோடு உடனாய் இருக்கும் ஒரு பொருளை நீங்கினாற் போலவும், பின் மீள அடைந்தாற்போலவும் உணர்ந்து சொல்லு கின்ற வழக்கினை உலகியலிற் காணலாம். இதற்கு ஓர் எடுத்துக் காட்டுக் கூறுவோம்

ஒரு தாய்க்கு ஒரே பிள்ளை. அவன் கடும் நோய்வாய்ப்பட்டுச் சாகும் நிலையில் கிடக்கின்றான். மருத்துவரெல்லாம் கைவிட்டுப் போயினர். தாய் கதறுகிறாள்; பதறுகிறாள். அவள் செல்லாத கோயில் இல்லை. செய்யாத வேண்டுதல் இல்லை. கடவுளருளால் அப்பிள்ளை கண் திறக்கிறான்; உயிர் பிழைக்கிறான். அத்தாய் அடைந்த மகிழ்ச்சிக்கு எல்லையுண்டோ? 'என் பிள்ளை எனக்குக் கிடைத்துவிட்டான்' என்று சொல்லிச் சொல்லி மகிழ்கிறாள்.

தன்னைவிட்டு நீங்கிப்போன ஒரு பொருளை மீண்டும் பெற்ற போது 'கிடைத்துவிட்டது' என்று சொல்லுதல் முறை. ஆனால் அவளது மகன் அவளை விட்டு நீங்கிவிடவில்லையே; அருகில், தானே

இருக்கின்ருன். அவ்வாறிருக்க, 'கிடைத்து விட்டான்' என்று கூறுவது ஏன் எனில், அவன் தன்னை விட்டு நீங்கினுற்போல முதலில் உணர்ந்தாள் ஆதலின் அவன் பிழைத்துக் கொண்டபோது அவனை திரும்ப அடைந்தாற் போல உணர்ந்து அப்படிச் சொல்லுகிருள்.

இறைவன் நீங்காது உடன் இருக்கவும் உயிர் அவனைப் பிரிந்திருக்கிறது என்பது, தன் மகன் அருகில் இருக்கவும் அத்தாய் அவனை நீங்கினுற்போல உணர்தல் போன்றது உயிர் இறைவனை அடைதல் என்பது, அத்தாய் தன் மகனை அடைந்து விட்டதாக உணர்தல் போன்றது.

உயிர் தன்னேடு முதல்வன் பிரிப்பின்றி இருக்கவும் அதனை உணராமையால் அவனின் நீங்கியிருப்பதாக உணர்கிறது; பின் ஞானசிரியர் உபதேசத்தால் அதனை உணர்ந்த பொழுது அவனை அடைந்ததாக உணர்கிறது.

இதனுல், நீங்குதலும் சேர்தலும் அறிவினுல் நிகழ்வன என்பது விளங்கும்.

நிட்டை கூடுதலே சிவத்தை அடைதல் :

அறிதலே அடைதல் எனப் பார்த்தோம். ஆயினும் அறிதலிலே பல படிநிலைகள் உண்டு. அவை கேட்டல், சிந்தித்தல், தெளிதல், நிட்டை கூடுதல் என்பன.

அவற்றுள் கேட்டலாவது, ஐம்பொறி முதலிய கருவிகளும், பிறவுலகப் பொருள்களும் தனக்கு உண்மையான சார்பு ஆகா. சிவபரம்பொருளே தன் வாழ்முதலாக உண்மையான பற்றுக் கோடாக இருப்பது என்பதனை ஞானசிரியர்பால் உபதேச முறையில் கேட்டறிதல்.

அவ்வாறு கேட்டதனை நூல்களிற் கூறியவற்ருேடு ஒட்டி வைத்து 'இது பொருநதுமா' என ஆராய்நது உணர்தலே சிந்தித்தல் ஆகும் அவ்வாறு ஆராயுங்காலத்தில் பல ஐயங்கள் எழும். அவ் ஐயங்களெல்லாம் தீர்ந்து பின் அதுவே உண்மை என உறுதியாகத் துணிதலே தெளிதல் ஆகும்

தெளிந்தபின் பிற பற்றுக்களையெல்லாம் விட்டு அச் சிவ முதற் பொருளில் அழுந்துதலே நிட்டை கூடுதல் ஆகும். இதுவே சிவானுபவம் என்பது. எனவே கேட்டல், சிந்தித்தல், தெளிதல் என்பவற்றைக் கடந்து, அழுந்தியறிதல் ஆகிய-அனுபவித்தல் ஆகிய- நிட்டை கூடுதலே உயிர் சிவத்தை அடைந்த நிலையாகும் என்பது அறியத்தகும்.

நிட்டை என்பதன் விளக்கம் :

நிட்டையாகிய உயர்நிலையை மேலும் சிறிது விளக்குவோம். எவ்வகை அனுபவத்திலும் மூன்று பொருள்கள் உள்ளன. அவை அறிபவன், அவனது அறிவு, அறியப்படும் பொருள் என்பன. வடமொழியில் ஞாதுரு, ஞானம், ஞேயம் என்று சொல்லப்படும் அம்மூன்றையும் 'திரிபுடி' என்பர்.

சிவனும் உயிரும் வேற்றுமை சிறிதும் தோன்றுதவாறு தம்முள் மிகவும் கலத்தலாகிய சிவானுபவத்திலும் அம்மூன்றும் உள்ளன. ஆயினும் அவை வேறு வேறாய் உள்ள தன்மை தோன்றுவதில்லை. அஃதாவது, அறிபவனாகிய உயிர் தன்னையும் தனது அறிவையும் அறியாது சிவம் ஒன்றையே அறிந்து அதில் அழுந்தி நிற்கும்.

ஆன்மா ஞேயப் பொருளாகிய சிவம் ஒன்றையே உணரும் நிலையை விடுத்து, 'யான் இதனை அறிகிறேன்' எனத் தன்னையும் தனது ஞானத்தையும் பகுத்து உணர்ந்து நிற்குமாயின் சிவானுபவம் இல்லையாய் விடும். ஏனெனில், ஆன்மா ஒன்றை அறியுங்காலத்தில் மற்றொன்றை அறிய மாட்டாது. ஆகவே அது தன்னையும் தனது ஞானத்தையும் அறியும் பொழுது சிவத்தை அறியாது மறக்கும். அந் நிலையில் சிவானுபவம் எவ்வாறு நிலைக்கும்? இதனால், ஆன்மா ஞாதுருவாகிய தன்னையும் தனது ஞானத்தையும் அறியாது ஞேயமாகிய சிவம் ஒன்றையே அறிந்து அழுந்தி நிற்றலே சிவானுபவம் என்பது விளங்கும்.

தன்னை மறந்து சிவத்தில் அழுந்திச் சிவானந்தத்தில் திளைத்திருத்தல் ஆகிய இந்நிலையை இவ்வுலகில் இவ்வுடம்போடு கூடியிருக்கும்போதே பெற்றிருத்தலே நிட்டை என்று சொல்லப்படுகிறது.

அரன் கழல் செல்லுதல் :

நிட்டையில் ஆன்ம அறிவு சிவானந்தத்தில் மூழ்கி விடுதலின் ஆன்மா அந்நிலையில் தன்னையோ, பிறரையோ, பிற பொருள்களையோ உணர்வதெங்கே! மனமும் சொல்லும் கடந்த நிலை அது. அன்றலர்ந்த பூவின் மது நிறைய வாரி ஆவலுடன் உண்ட வண்டு அப்பூவிலேயே மயங்கிக் கிடத்தல் போல ஆன்மா சிவனது திருவடி வியாபகத்துள் அடங்கி அழுந்தி நிற்கும் நிலை அது. அந்நிட்டை நிலையையே அரன் கழல் செல்லுதல், என இந்நூற்பா குறித்ததாயிற்று.

இனி, கருவிகள் நீங்கிய பொழுது உயிர் முதல்வன் திருவடியை அடையும் எனக் கூறும் மேற்கோளினைக் காண்போம்.

மேற்கோள்

'இனி, இவ்வான்மாத் தன்னை இந்திரியத்தின் வேறுவான் காணவே தமது முதல் சீபாதத்தை அணையும் என்றது'.

விளக்கம் :

தன்னைக் கருவிகளின் வேறுகக் காணுதல் :

ஆன்மா சித்தாயும் வியாபகமாயும் இருப்பது. ஐம்பொறி முதலிய கருவிகள் சடமாயும் ஏகதேசமாயும் இருப்பன ஏகதேச மாகிய இக்கருவிகள் ஏகதேசப் பொருள்களையே, அஃதாவது வரையறைக்கு உட்பட்ட புறப்பொருள்களையே உணர்த்தும். அவை வியாபகமாகிய ஆன்ம இயல்பை உணர்த்தமாட்டா என்பது தெளிவு. எனவே ஆன்மா ஆசிரியரது உபதேசத்தின வழியே தன்னை ஆராய்ந்து உணர்வதற்குக் கருவிகள் செய்யும் உதவி யாதொன்றும் இல்லை. ஆன்மா தன்னியல்பை ஆராயுங்காலத்தில் தன்னைக் கருவி கரணங் களின் வேறுக உணரும். அவ்வாறு உணர்ந்த அப்பொழுதே அவ்வான்மா முதல்வனது திருவடியை அடைந்துவிடும் என்பதாம்.

ஆன்மா கருவிகளின் நீங்குதல் என்பது அறிவினுல் நீங்குதலே யாகும். அஃதாவது, தன்னை அவற்றின் வேறுக உணர்தலேயாகும். இக்கருத்து விளங்குதற் பொருட்டே 'இந்திரியத்தின் வேறுய் நீங்கவே' என்னுது, 'இந்திரியத்தின் வேறுவான் காணவே' என்றுர் ஆசிரியர்.

ஆன்மா சத்து, அசத்து என்னும் இரண்டனுள் ஏதேனும் ஒன்றைப் பற்றி நிற்குமேயன்றித் தனித்து நில்லாது என முந்திய ஏழாம் நூற்பாவில் கூறியது நினைவிருக்கலாம். அவ்வியல்பினுல், அசத்தாகிய ஐம்பொறிகளைப் பற்றி நின்று அறிவு மயங்கிய ஆன்மா ஆசிரியரின் உபதேசத்தால் தன்னை உணர்ந்து அக்கருவிகளின் நீங்கிய அப்பொழுதே சத்தாகிய சிவத்தைச் சேர்ந்துவிடும் என அறியலாம்.

முயற்சி வேண்டாமை :

இனி, கருவிகளை நீங்கிய ஆன்மா சிவத்தை அடைவதற்கு முயற்சி எதுவும் செய்யத் தேவையில்லை; கருவிகளை வேறுக உணர்ந்த அப்பொழுதே அவ்வான்மா வேறு முயற்சி இன்றியே இறைவன் திருவடியை அடைந்துவிடும் என்பதை உவமையில் வைத்து உணர்த்துவாராய் ஏதுக் கூறுகின்றுர்

ஏது

'ஊசல் கயிறு அற்றுல் தாய் தரையேயாம் துணையான்'

பொருள் :

ஒருவன் ஊசலிலே அமர்ந்து ஆடுகின்றான். அந்த ஊசலின் கயிறுகள் அறுந்து விடுமாயின் கீழே விழும் அவனை அக்கணமே நிலமானது தாய் போலத் தாங்கிக் கொள்ளும். அதுபோலக் கருவிக் கூட்டங்களின் நீங்கிய ஆன்மாவை அப்பொழுதே இறைவனது திருவருள் தாங்கிக் கொள்ளும். ஊசலில் இருந்து விழுந்தவன் தரையை அடைவதற்கு என்ன முயற்சியைச் செய்தான்? ஒரு முயற்சியும் செய்தானில்லை. கருவிகளை வேறாகக் கண்டு நீங்கிய ஆன்மா இறைவன் திருவடியை அடைவதும் அதுபோன்றதேயாகும்.

விளக்கம் :

ஊசலில் அமர்ந்து ஆடுகின்றவன் அவ்வூசலைச் சில சமயம் மெல்லச் செலுத்துகின்றான்; சில சமயம் விரையச் செலுத்து கின்றான். கீழே விழாமல் ஆடுகின்ற தனது திறமையைக் குறித்துத் தன்னைத்தானே வியக்கின்றான்; அவ்வாட்டத்திற்குத் தானே தலைவன் என்றும் மதிக்கின்றான். ஆனால் உண்மையில் அவனுக்கும் அவன் அமர்ந்திருக்கும் ஊசலுக்கும் ஆதாரமாய் இருப்பது நிலமே யன்றோ? நிலம் தாரகமாய் இருந்து தாங்கவில்லையென்றால் ஊசல் ஏது? அவனது ஆட்டம் ஏது?

இந்திரியங்கள் ஊசல் போன்றவை ஆன்மா அவ்விந்திரியங் களைப் பொருந்தி நின்று உலக வாழ்வில் ஆடிக் களிக்கின்றது. ஊசலோடு ஒன்றியிருந்து ஆடுகின்றவன் தன்னையே அச்செயலுக்குத் தலைவனாகக் கருதி, ஆதாரமாய் உள்ள நிலத்தை அடியோடு மறத்தல் போல, ஆன்மாவும் இந்திரியங்களே தானாக அவற்றோடு ஒன்றி நின்று எச்செயலுக்கும் தன்னையே தலைவனாகக் கொண்டு, தன் செயல் அனைத்திற்கும் ஆதாரமாய் இருப்பது இறைவன் திருவருளே என்பதை மறந்து நிற்கின்றது.

யாதொரு செயலுக்கும் தன்னையே தலைவனாகக் கொள்ளுதலே யான் எனது என்னும் செருக்கு யான் என்பது அகப்பற்று எனது என்பது புறப்பற்று. இவ்விரு பற்றுக்களும் ஊசலின் கயிறுகள் போன்றவை. கயிறுகள் வலிமையாக உள்ள வரையில் ஊசலில் ஆடுகின்றவன் தனக்குத் தெரிகின்ற உலகக் காட்சியைக் கண்டு களிப்பானேயன்றித் தரையைப் பற்றிக் கவலைப்படுவதில்லை. அது போலப் பற்றுக்கள் வன்மையாக உள்ள வரையில் ஆன்மா உலக வாழ்வில் திளைத்து நிற்குமேயன்றித் திருவருளை நினைத்துப் பார்ப்பதில்லை.

ஊசலின் கயிறு அறுந்த பொழுதே அதிலிருந்து ஆடியவன் தாய் போலத் தன்னை ஏன்று கொள்ளும் நிலத்தைப் புகலாக அடைவான். அதுபோல, இந்திரியங்களைத் தன்னின் வேறாகக் கண்டு பற்று அற்ற பொழுதே ஆன்மா இறைவனது அருளைப் புகலாக அடையும்.

இவ் ஏதுவினால், ஊசலின் மேல் இருத்தல் செயற்கையும், நிலத்தில் இருத்தலே இயற்கையும் ஆதல் போல இந்திரியங்களின் வயப்பட்டிருத்தல் ஆன்மாவுக்குச் செயற்கை என்பதும், 'இந்திரியப் பறவை இரிந்து ஓட' இறையருளைச் சார்ந்து நிற்றலே ஆன்மாவுக்கு இயற்கை என்பதும் புலனாகும்.

தன்னை இந்திரியங்களின் வேறாகக் காணின் இறையருளை அடைவதற்குச் சிறிதும் இடையீடு இல்லை என்பதும் விளங்கும்

ஏதுவில் உள்ள 'துணை' என்பதற்கு ஒப்புமை என்பது பொருளாகும்.

இனி எடுத்துக் காட்டுச் செய்யுட்களை நோக்குவோம்.

எடுத்துக்காட்டு 1

வெண்பா

51. சிறை செய்ய நின்ற செழும்புனலின் உள்ளம்
சிறை செய் புலன் உணாவில் தீர்ந்து—சிறைவிட்டு
அலைகடலில் சென்று அடங்கும் ஆறுபோல் மீளாது
உலைவில் அரன் பாதத்தை உற்று.

பொருள் :

மிகுதியான ஆற்று நீரை அணைக்கட்டுத் தடுத்து நிறுத்துகிறது, அதுபோல உயிரினது வியாபகத்தைக் கருவிக்கூட்டம் தடைப்படுத்துகின்றது. அதனால் உயிரின் வியாபக அறிவு விளங்காமல் அக்கருவிகளின் அளவாகத் தடையுண்டு சிற்றறிவாய்-பாசஞானமாய் நிற்கிறது.

அணை உடைந்தால் அதனுள்ளே தேங்கி நின்ற ஆற்றுநீர் அத்தடை நீங்கி விரைந்து ஓடி அலைகடலிற் பாய்ந்து அதனுள் அடங்கி அந்நீரேயாகிவிடும். அதுபோலக் கருவிகளாகிய தடை நீங்குமானால் உயிர் சிற்றறிவு நீங்கித் தனது வியாபக இயல்பைப் பெற்றுச் சிவபிரானது திருவருள் வியாபகத்துள் அடங்கிச் சிவமேயாய் நிற்கும்.

அலைகடலைச் சென்றடைந்த ஆற்று நீர் திரும்பி வராததைப் போலக் கருவிகளின் நீங்கிச் சத்தாகிய சிவத்தை அடைந்த உயிர் மீளவும் கருவிகளோடு கூடி அசத்தாகிய உலகப் பொருள்களை நோக்குதல் இல்லை.

விளக்கம் :

ஆன்மா சித்தாயும் வியாபகமாயும் இருப்பது அதுவே அதன் இயற்கை. ஆற்றின் செழும்புனலைச் செயற்கையாகிய அணை தடுத்து நிறுத்தித் தன் எல்லைக்குட்படுத்துவது போல, ஆன்மாவினது வியாபகத்தை உடம்பும் பிற கருவிகளும் தடை செய்து தம் அளவாக ஏகதேசப் படுத்துகின்றன; கட்டுப்படுத்துகின்றன. அதனால் ஆன்மா சிற்றறிவுடையதாய் நிற்கிறது. இவ்வாறு நிற்பது உயிரின் இயற்கை நிலையன்று; கருவிகளால் ஆய செயற்கை நிலையேயாம்.

ஞானாசிரியரின் உபதேசத்தைப் பெற்றுத் தன் உண்மைநிலையை உணர்ந்த ஆன்மா அக்கருவிகளை விட்டு நீங்கும் கருவிகள் நீங்கவே அவற்றால் ஆன செயற்கையாகிய சிற்றறிவும் நீங்கும் சிற்றறிவாகிய பாச ஞானம் நீங்கவே, உயிரின் வியாபக அறிவு விளங்குவதற்குத் தடையில்லை. அவ்வாறு விளங்கிய வியாபக அறிவின்கண் மெய்ப் பொருளாகிய சிவம் விளங்கித் தோன்றும் ஆன்மா அதுகாறும் நுகர்ந்து வந்த உலக இன்பத்திற் பெரிதும் வேறுபட்டதாய், எல்லையின்றி வளர்வதாகிய பேரின்பம் தோன்றும். அத்தகைய நிலைபேறுடைய பேரின்பத்தை நுகர்ந்த ஆன்மா பின் நிலையற்றதாகிய உலக இன்பத்தை மீண்டும் நோக்குதல் இல்லை என்பது கருத்து.

ஓர் ஐய வினா :

இங்கு ஓர் ஐயம் எழலாம். கருவிகள் நீங்கியபோது ஆன்மா அறியாமையாகிய கேவலத்தையே அடையும் என நான்காம் நூற்பாவில் கூறப்பட்டுள்ளது. அவ்வாறிருக்கக் கருவிகளின் நீங்கிய ஆன்மா சிவத்தை அடையும் என்றல் பொருந்துமோ? என்பதே அவ் ஐயம். பின்வரும் விளக்கம் அதனைத் தெளிவிப்பதாகும்.

மலமே தாரகம் ஆதல் :

நான்காம் நூற்பா சகல நிலையில் நிகழும் கேவலம் பற்றிக் கூறுவது. உலக வாழ்வாகிய சகலநிலை என்பது ஆணவ மலமும் அதனை நீக்க வந்த மாயை, கன்மங்களாகிய மலங்களும் கூடிய நிலையாகும் என்பது நாம் அறிந்தது ஆணவ மலமாகிய இருள் மாயா

கருவிகளாகிய விளக்கொளியால் சிறிது நீங்குவதாகும். மாயா கருவிகள் விழிப்பு நிலையில் செயற்படுவதனுல் அறியாமையிருள் நீங்கி அறிவு விளக்கம் பெற்று வருகிறோம் உறக்க நிலையில் அக் கருவிகள் செயற்படாது போதலினுல் அறிவு விளங்காமல் அறியாமை யின் வயப்படுகிறோம் விளக்கொளி நீங்கியதும் இருள் வந்து சூழ்ந்து கொள்ளுதல் போன்றது இது

மலத்தொடு கூடிய இந்நிலையில் மாயா கருவிகள் நீங்குத லாவது, அவை செயற்படாது போதல் ஆகும். அவ்வாறு அவை செயலற்றுப் போகவே, உயிர் ஒன்றையும் அறியமாட்டாது ஆணவ மலத்தின் வசப்பட்டு அறியாமையுள் அழுந்தும். எனவே மலத்தொடு கூடிய நிலையில் மாயா கருவிகள் நீங்கினுல் ஆன்மாவுக்கு மலமே தாரகம் என்பது விளங்கும்.

திருவருளே தாரகம் ஆதல் :

இனி எட்டாம் நூற்பா ஆணவ மலம் நீங்கிய சுத்தநிலை பற்றிக் கூறுவது. சுத்தநிலையாவது இரவு நீங்கிப் பொழுது விடிந்தாற் போன்றது; இருள் முற்றிலும் நீங்கிச் சூரியனது பொன்னெளி எங்கும் பரவினுற் போன்றது ஆணவ மலமாகிய இருள் முழுதும் விலகித் திருவருள் ஒளி ஆன்ம அறிவில் விளங்கித் தோன்றும் நிலை இது.

சூரியவொளி ஒளிர்கின்ற காலத்தில் விளக்கொளி இருந்தும் இல்லாததேயாகும். திருவருளாகிய சூரியவொளி மேம்பட்டு நிற்கும் இக்காலத்தில், விளக்கொளியாகிய-மாயா கருவிகளால் வரும் சிற்றறிவாகிய-பாசஞானத்தால் ஆன்மாவுக்கு ஆவது ஒன்றும் இல்லை. அக்கருவிகள் செயற்படினும் ஆன்மா அவற்றின் வழிச்சென்று உலகப் பொருள்களை நாடி நிற்றல் இல்லை. ஆன்மா கருவிகளின் வயப்படாமல் நிற்கின்ற நிலை இது சுத்த நிலையில் கருவிகள் நீங்குதல் என்றுல் அவை செயற்படாமல் போதல் என்பது கருத்தன்று. மற்று, அக்கருவிகளே தானுக நின்ற அம்மயக்கத்தினின்றும் நீங்குதலே கருவிகளின் நீங்குதலாகும்

மலத்தொடு கூடிய நிலையில் கருவிகள் நீங்குதல் என்பதற்கும், சுத்த நிலையில் கருவிகள் நீங்குதல் என்பதற்கும் உள்ள இவ்வேறுபாடு அறிதற்குரியது.

கருவிகளால் வரும் மயக்கத்தினின்றும் நீங்கவே, ஆன்மா திருவருளை உணர்ந்து அதன் வசப்பட்டு அதில் அழுந்தும். எனவே மலம் நீங்கிய சுத்த நிலையில் மாயா கருவிகள் நீங்கினுல் ஆன்மாவுக்குத் திருவருளே தாரகம் என்பது விளங்கும்.

மலத்தை அடைந்த ஆன்மா மீளுதல் :

முன்னே கூறியவாறு, கருவிகள் நீங்கி மலமே தாரகமாய்க் கேவல நிலையை அடைந்த ஆன்மா அந்நிலையினின்றும் மீள்வதாகும். சடமாகிய ஆணவமலத்தின் சத்திக்குக் கெடுதல் உண்டு. ஆதலால் இறைவனது திரோதான சத்தி அம்மலசத்தியைக் கெடுத்து அதில் அழுந்தி நின்ற ஆன்மாவை விடுவித்து மீண்டும் மாயா கருவிகளோடு கூட்டி அறிவை விளக்கி வரும். இதனால், மலத்தை அடைந்த ஆன்மாவுக்கு மீட்சி உண்டு என்பது புலனாகும்.

திருவருளை அடைந்த ஆன்மாவுக்கு மீட்சி இல்லை :

மற்று, சுத்த நிலையில் கருவிகளை நீங்கித் திருவருளே தாரகமாய்ச் சென்றடைந்த ஆன்மா அந்நிலையினின்றும் மீண்டு கருவிகளின் வயப்படுதல் இல்லை. ஏனெனில், திருவருட் சத்திக்கு என்றும் கெடுதல் என்பது இல்லை. அது கேடு அடைந்து மெலிவுற்றால் அல்லவா அதனைச் சார்ந்த ஆன்மா அதிலிருந்து விடுபட முடியும்! திருவருட்சத்தி என்றும் ஒரு தன்மைத்தாய் இருப்பது ஆகலின் அதன் வயப்பட்ட ஆன்மாவுக்கு மீட்சியில்லை என்பது புலனாகும்

இது பற்றியே வெண்பாவின் இறுதியில், சிவசத்தி கெடுதல் இல்லாதது என்னும் பொருளில் 'உலைவுஇல் அரன்பாதம்' எனக் குறித்தார் ஆசிரியர் 'அதற்கு என்றும் கெடுதல் இல்லாமையால் சிவத்தையடைந்த ஆன்மா அதனின்றும் திரும்புவதற்குக் காரணம் இல்லை' என உணர்த்தினாராயிற்று.

ஐய வினாவுக்கு விடை :

கருவிகளின் நீங்கிய ஆன்மா கேவலத்தை அடையும் என்னாது சிவத்தை அடையும் என்றல் பொருந்துமோ? என முன்னே எழுப்பிய வினாவுக்கு இப்பொழுது விடை கூறலாம். ஆன்மாத் தன்னை உணராத பொழுதே, கருவிகளின் நீங்கினால், கேவலத்தை அடையும். தன்னை உணர்ந்தபின் அவற்றின் நீங்கினால் சிவத்தை அடையுமேயன்றிக் கேவலத்தை அடையாது என்பதே அதற்கு விடையாகும்.

எடுத்துக்காட்டு 2

ஒரு சாரர் பின்வருமாறு கூறுவர். "சிவத்தை அணைந்தோர் சிவமாதல் போல அவர் தம் கருவி கரணங்களும் சிவ கரணங்களாகும். ஆகையால் அவர் மீட்டும் ஐம்புலன் வழியே சென்றாலும் அதனால் தீங்கு ஒன்றும் இல்லை" என்பர். அவர் கூற்றை மறுத்தற்கு இவ்விரண்டாம் எடுத்துக்காட்டினைக் கூறுகின்றார் ஆசிரியர்.

வெண்பா

52 எவ்வுருவும் தான் என்னில் எய்துவார் இல்லைதாள்;
இவ்வுருவின் வேறேல் இறையல்லன்; – எவ்வுருவும்
கண்போல் அவயங்கள் காணு; அக் கண்ணில்லார்
கண்பேறே காண அக் கழல்.

பொருள் :

சுத்த நிலையில் உயிர் சிவமாதல் போலக் கருவிகளும் சிவமே எனில், கருவிகளின் நீங்கிச் சிவனது திருவடியை அடையவேண்டும் என நூல்கள் கூற வேண்டாமே; மாறாக, பதியை அடைவதற்குப் பாசமாகிய கருவிகளை விடவேண்டும் என்று தானே அந்நூல்கள் வற்புறுத்துகின்றன.

அவ்வாறாயின், உயிரும் கருவிகளும் சிவனின் வேறே எனக் கொள்ளலாமோ? எனில், அதுவும் பொருந்தாது. ஏனெனில் அனைத்துப் பொருள்களிலும் அவையேயாய் இயைந்து நின்று இயக்குகின்றவன் சிவனே என நூல்கள் கூறுகின்றன. ஆதலால் உயிரும் கருவிகளும் சிவனின் வேறு என்றால், அஃது அந்நூல்கள் கூறுவதற்கு மாறாய் அமையும்; மேலும் சிவனுக்கு முதன்மையும் இல்லாது போகும்.

உயிரும் கருவிகளும் ஆகிய இவற்றின் இயல்புகளை வேறு எவ்வாறுதான் கூறுவது என்னும் வினா எழும் அதற்கான விடையைப் பின்னிரண்டடிகளில் அமைத்துள்ளார் ஆசிரியர்.

ஐம்பொறிகளிலும் உயிர் ஒரு படித்தாய்க் கலந்து நிற்கிறது. ஆயினும் அவை ஐந்தும் தம்முள் ஒப்பன ஆகா. அவற்றுள், கண்ணே உயர்வுடையது. மெய், வாய், மூக்கு, செவி என்னும் பிற நான்கு பொறிகளும் தாழ்வுடையன அஃது எவ்வாறு எனில், கண்ணொளி தன் புலனாகிய உருவத்தை அஃது உள்ள இடத்திற்குச் சென்று அறியும் அவ்வாறின்றி மெய் முதலிய நான்கும் தத்தம் புலன்கள் தாம் இருக்கும் இடத்திற்கு வந்தால் மட்டுமே அறியும்; அவை கண்போலச் சென்று அறிய மாட்டாவாம். அவ்வகையில் கண்ணே பிற பொறிகளினும் ஏற்றம் உடையதாகும். கண்ணிற்கு உள்ள இச்சிறப்புத் தன்மை ஒளி மழுங்கிய கண்ணுடையாரிடத்தில் விளங்கித் தோன்றாதாயினும் ஒளி பெற்ற கண்ணுடையாரிடத்தே தெளிவாக விளங்கும்.

இதுவரை கூறியது உவமையாகும். இவ்வுவமையால் பெறப் படும் கருத்தை இனிக் காண்போம்.

உயிரிடத்திலும் கருவிகளிடத்திலும் சிவம் ஒருபடித்தாய்க் கலந்து நிற்பினும், அதுபற்றி உயிரும் கருவிகளும் சமமாகி விடுவதில்லை. கருவிகள் தாழ்ந்தனவேயாம். கருவிகளின் உண்மையியல்பு ஏகதேசமாய்-வரையறைப்பட்டு நிற்றல். உயிரின் உண்மையியல்பு வியாபகமாய்-எல்லையின்றி விரிந்து நிற்றல். உயிருக்குள்ள இவ்வுயர்வு சிவத்துவம் பெறுதவரிடத்தில் விளங்கித் தோன்றாதாயினும் சிவத்துவம் பெற்றவரிடத்தில் இனிது விளங்கும்.

ஆதலால் சிவத்தை அணைந்தோர் அந்நிலையினின்றும் நீங்கித் தாழ்வுடைய பொறிகளின் வழியே செல்லுதல் குற்றமாகும் என்பது உணர்த்தப்பட்டது.

குறிப்பு :

செய்யுளின் ஈற்றில் உள்ள 'கழல்' என்ற சொல் வெற்றியைக் குறிக்கும் கண்ணுக்கு வெற்றியாவது, ஏனைய நான்கு பொறிகளை விட உயர்வுடையதாதல்.

பின்னிரண்டடிகளில் உவமை மட்டுமே உள்ளது. அதற்கு ஏற்பக் கருத்து வருவித்து உரைக்கப்பட்டது.

எடுத்துக்காட்டு 3

ஞானம் பெற்றோர் முடிநிலை இன்பமாகிய சிவானுபவத்தை-உடம்பு நீங்கியபின் பெறுதற்கு உரிய அப்பேரின்பத்தை-உடம்போடு கூடியிருக்கும் போதே பெறுவதுதான் நிட்டை என முன்னே பார்த்தோம். ஆயின் ஞானம் பெற்றோர் அனைவரும் அந்நிட்டை நிலையை எய்தி விடுகிறார்கள் என்று சொல்வதற்கில்லை. பலர் குருவின் உபதேசத்தைப் பெற்ற பின்பும் அந்நிலையை எய்த மாட்டாதவராய் உள்ளனர். அதன் காரணத்தைப் பின்வருமாறு கூறலாம்.

ஞானம் கேட்டல், சிந்தித்தல், தெளிதல், நிட்டை கூடல் என்னும் நான்கு படிகளாய் நிகழ்ந்து பெருகி முற்றுப் பெறும். குருவின் உபதேசத்தைக் கேட்டல், ஞானத்திற் சரியை எனப்படும். அதனைச் சிந்தித்தல் ஞானத்திற் கிரியை எனப்படும். அதனைத் தெளிதல் ஞானத்தில் யோகம் எனப்படும். தெளிந்த பின் சிவத்தில் அழுந்துதல் ஆகிய நிட்டை கூடல் ஞானத்தில் ஞானம் எனப்படும்.

மலபரிபாகமும், அதற்கு ஏற்ப நிகழும் சத்தி நிபாதமும் ஆகிய நிலைகளுக்கு ஏற்பவே ஞானம் விளங்குவதாகும் அந்நிலைகள் ஆன்மாக்கள் தோறும் ஒரு வகையாக அமையாமல் மந்தம், தீவிரம் என்றாற்போல வெவ்வேறு வகையாய் இருக்கும். அதற்கேற்ப,

சிந்தித்தல் தெளிதல்களும் பல்வேறு வகைப்பட மந்தமாகவும், தீவிர மாகவும் நிகழும். தீவிரத்தின் மேற்பட்ட, அதிதீவிரம் என்னும் மிகு சத்தி நிபாதம்' வரும்போதுதான் ஞானத்தில் ஞானமாகிய-'நிட்டை கூடுதல் ஆகிய-சிவானுபவம் வாய்க்கும். அம்மிகு பக்குவ நிலையைப் பெருமையினாலேயே பலர் குருவருளைப் பெற்ற பின்னரும் நிட்டை நிலையை எய்தாதவராய் உள்ளனர்.

நிட்டை நிலையை அடைந்தோரை இருவகைப் படுத்தலாம். நிட்டையிலேயே அழுந்தி மீளாது நிற்போர் ஒருவகையினர். 'பரஞானத்தால் பரத்தைத் தரிசித்தோர் பரமே பார்த்திருப்பர் பதார்த்தங்கள் பாரார்' என்று கூறியது இவர்களை நோக்கியேயாம். மற்றொரு வகையினர் பழைய பழக்கம் காரணமாக நிட்டையினின்றும் மீண்டு உலகை நோக்குவோர். இவ்விரண்டாம் வகையினர் நிலையைப் பின்வரும் திருவாசகப் பகுதியால் உணரலாம்.

'பெருந்தகை நீ என்னை ஆட்கொள்ள யான்
ஐம்புலன்கள் கொண்டு
விடும் தகையேனை விடுதி கண்டாய்' (நீத்தல் விண்ணப்பம், 12)

இதன் பொருள், 'பெருமானே, நின் கருணையினால் என்னை நீ ஆட்கொண்டாய். நானோ அவ்வருமையை உணராமல் என்னைக் கீழ்நிலைப் படுத்தும் ஐம்புலன்களின் வழியே சென்று நின் சார்பை விடலானேன்' என்பது. இதனால், சிவனது பாதத்தை அணைந்தோர் அதனை மறந்து மீண்டும் ஐம்பொறிகளோடு கூடி உலகத்தை நோக்குதலும் உண்டு என்பது பெறப்படும்.

இவ்வாறு பழக்கம் காரணமாக ஓரொரு சமயத்தில் பாச ஞானத்தில் செல்ல நேரிடும் என்பதையும், அதனை மாற்றிக் கொள்ளுதற்கு உரிய வழி இது என்பதையும் உணர்த்துதற்கு இம் மூன்றும் எடுத்துக்காட்டினைக் கூறுகின்றார் ஆசிரியர்.

வெண்பா

53 ஐம்பொறியின் அல்லை என்னும் அந்ததர, சிவனை
ஐம்பொறியை விட்டங்கு அணைசகலன் ஐம்பொறியின்
நீங்கான்; நீர்ப் பாசிபோல் நீங்கு மல கன்மம் வரின்
நீங்கானை நீங்கும் நினைந்து.

பொருள் :

'நீ ஐம்பொறிகளைப் போல ஏகதேசப் பொருள் ஆகாய்; சித்தாய் வியாபகமாய் மேம்பட்டு நிற்பதே உனது இயல்பு' என்று கூறப்பட்ட உபதேசத்தைப் பெற்றுள்ள, பக்குவத்தில் மேம்பட்ட மாணவனே'

ஐம்பொறிகளால் வரும் புலன் உணர்வின் நீங்கிச் சிவனது திருவடியை அணைந்த சகலன் மீண்டும் அவ்வைம்பொறிகளின் செயலால் அத்திருவடியை மறந்து புலன் உணர்வுக்கு ஆட்பட மாட்டான்.

நீரில் படர்ந்துள்ள பாசி கல்லெறிபட்ட பொழுது விட்டு நீங்குதல் போல இறைவனது திருவடியை உணர்ந்து நின்ற காலத்தில் ஆணவம், கன்மம், மாயை ஆகிய மும்மலங்களும் அவனை விட்டு நீங்கும். அவை நீங்கிய பின்னும் அவற்றின் வாசனை அவனைப் பற்றியிருத்தலும் உண்டு.

கல்லெறியின் வேகம் தணிந்த பொழுது முன்னர் விலகிய பாசி மீள வந்து மூடுதல் போல அம்மலங்களின் வாசனை பழையபடி அவனது அறிவை மயக்குதல் கூடும். அது காரணமாக அவன் சிவத்தை உணர்தலை விடுத்து ஐம்பொறிகளின் வசப்பட்டு உலகத்தை நோக்க நேரிடலாம்.

ஆதலால் அவ்வாறு நிகழா வகையில் அந்தச் சகலன் இனிவரும் நூற்பாக்களில் கூறப்படும் உபாயங்களைக் கைக்கொண்டு, தன்னை விட்டு என்றும் நீங்காது உடனாய் நிற்கின்ற முதல்வனைச் சிந்தித்து உணர்ந்து, அம்மல வாசனையினின்றும் நீங்கி அவனது திருவடியில் நிலைத்து நிற்பான்.

விளக்கம் :

இறைவனது திருவடி எனப்படும் திருவருளைச் சேர்ந்தவர், கருவிகளால் வரும் பாச ஞானத்தில் திரும்புதல் இல்லை என்பதும், ஒருகால் பாச ஞானத்தில் மீள நேருமாயின் அம்மீட்சிக்குக் காரணம் மல வாசனையே என்பதும், அம்மீட்சியும் மல வாசனையால் சிறிதே நிகழ்வது என்பதும், அம்மல வாசனையை நீக்கிக் கொள்ளுதற்கு வழி திருவடியைச் சிந்தித்தல் என்பதும் கூறப்பட்டன.

மலங்கள் மீள வருதல் இல்லை.

'மல கன்மம் வரின்' என்பதில் அறிய வேண்டிய ஒரு குறிப்பு உள்ளது. அஃது, உலக நிகழ்ச்சி ஒன்றைக் கொண்டு உணர்த்தினால் விளங்கும். இக்காலத்து இளைஞன் ஒருவனிடம 'எப்பொழுது திருமணம் பண்ணிக் கொள்வாய்?' என்று கேட்டால் என்ன பதில் கூறுவான்? 'வேலை கிடைக்கும்' பிறகு திருமணம் பண்ணிக் கொள்வேன்' என்று உறுதியாக கூறமாட்டான் வேலை கிடைக்கும் என்ற நிலைதான் எங்கும் இல்லையே ஆதலால் 'வேலை கிடைத்தால்

திருமணம் செய்வது பற்றி எண்ணலாம்' என்பான். 'வேலை கிடைத்தால்' என்ற அவன் கூறியதில் உள்ள குறிப்பு வேலை கிடைத்தல் உறுதியில்லை என்பதுதானே அதுபோல, 'மல கன்மம் வந்தால்' என்பதில் உள்ள குறிப்பு, வருதல் உறுதியன்று என்பதேயாம்.

இறுதியடியாகிய 'நீங்கானை நீங்கும் நினைந்து' என்பதை நீங்கானை நினைந்து நீங்கும் என மாற்றி அமைத்துக் கொள்ளுதல் வேண்டும். நீங்கான்-முதல்வன்.

'அந்ததர' என்பதன் பொருள் :

மாணவனை முன்னிலைப் படுத்தி 'அந்த தர' என அழைக்கின்றார். அந்த தரம் உடையவனே என்பது பொருள் அந்தம், தரம் என்ற இரு சொற்கள் உள்ளன. அந்தம்-முடிவு; தரம்-மேன்மை. இவற்றின் விளக்கம் வருமாறு :

சத்தி நிபாதத்தில் மந்ததரம், மந்தம், தீவிரம். அதிதீவிரம் என்னும் நான்கு நிலைகள் உண்டு என்பதும், அவை ஒன்றின் ஒன்று மேற்பட்டவை என்பதும், அவற்றில் அதிதீவிரம் என்னும் நாலாம் சத்தி நிபாதமே ஞானம் பெறுதற்கு உரிய நிலை என்பதும் நாம் முன்னம் அறிந்தவை. நாலாவதாய் உள்ள அதிதீவிரம் என்னும் சத்தி நிபாதமே இங்கு அந்தம் எனப்பட்டது.

இனி அந்த அதிதீவிரம் என்னும் நாலாம் சத்தி நிபாதத்திலும் நாலு நிலைகள் உண்டு. அவை அதிதீவிரத்தில் மந்ததரம், அதிதீவிரத்தில் மந்தம், அதிதீவிரத்தில் தீவிரம், அதிதீவிரத்தில் அதிதீவிரம் என்பன. அவற்றுள் முடிவாய் உள்ள அதிதீவிரத்தில் அதிதீவிரம் என்னும் சத்தி நிபாத நிலையே எல்லாவற்றுள்ளும் மேலானதாய் விளங்குதலின், அதுவே அந்ததரம் எனப்பட்டது. எனவே 'அந்ததர' என்றது, அதிதீவிரத்தில் அதிதீவிரமான சத்தி நிபாதத்தை உடையவனே எனப் பொருள்படுவதாயிற்று.

மாணவனின் நிலைக்குத் தக அழைத்தல் :

நூலின் தொடக்கத்தில் முதன் முதலில் மாணவனை அழைத்த முறைமைக்கும் இப்பொழுது அழைக்கும் முறைமைக்கும் உள்ள வேறுபாடு எண்ணுதற்குரியது. உபதேசம் பெறல் உற்ற தொடக்க நாளில் அவன் சித்தாந்த உண்மைகளை அறியாதவனாகி-பேதைமை உடையவனாகி-இருந்தான். ஆகலின் அந்நிலைக்கு ஏற்ப அவனைப் 'பேதாய்' (முதற் நூற்பா, முதல் எடுத்துக்காட்டு) என அழைத்தார். இப்பொழுது அவன் ஆசிரியரின் உபதேசத்தைக் கேட்டுத் தெளிந்தவனாய் மிகவுயர்ந்த பக்குவ நிலையில் நிற்கின்றான் ஆகலின் அந்நிலைக்குத் தக அவனை 'அந்த தர' என அழைத்தது பொருத்தமேயன்றோ?

இதுகாறும் கூறியவற்றைச் சுருக்கமாக உணர்ந்து கொள்ளும் வகையில் பின்வருமாறு அமைத்துக் காட்டலாம்

சிவத்தைச் சேர்தல் (ஆனந்த நிலை)
துரியாதீதம்



அருளைச் சேர்தல் (அருள் நிலை)
துரியம்



கருவிகளின் நீங்குதல் (பற்று அறுதல்)



ஞானம் பெறுதல்



ஞானாசிரியர் உபதேசம்

பின்வரும் கருத்துக்கள் உளங் கொள்ளுதற்கு உரியன :

1 ஞானத்தை உணர்த்தும் ஆசிரியர் சிவமேயன்றிப் பிறர் அல்லர்.

2 கருவிகளின் நீங்குதலும், சிவத்தைச் சேர்தலும் ஆகிய இவை உடற் செய்கைகள் அல்ல; அறிவின் செயல்கள் ஆகும்.

3 சூரியனும் அதன் ஒளியும் போலச் சிவம் தானும் தன் சத்தியும் என இருதிறப்பட்டு நிற்பது. கண் முதலில் சூரியவொளியைப் பொருந்திப் பின் அதன் வழியாகச் சூரியனைக் காணுதல் போல, ஆன்மா முதலில் சத்தியாகிய திருவருளை அறிந்தே பின் சிவத்தை அறியும் நிலை உண்டாகும். திருவருளை அறிந்து அதனோடு கூடுதலே அருள்நிலை என்பது. பின் அத்திருவருள் வழியாகச் சிவத்தை அறிந்து அதனோடு கூடுதலே ஆனந்த நிலை என்பது

4 பெத்த நிலையில் உயிர் ஐம்பொறி முதலிய கருவிகளைப் பற்றி நின்று அவற்றின் துணையினால் உலகத்தை அறிந்து அனுபவிக்கும். அவ்வாறே முத்தி நிலையில் உயிர் இறைவனது திருவருளைப் பற்றி நின்று அதன் துணையினால் இறைவனை அறிந்து அனுபவிக்கும். எனவே இறைவனை அறிவதற்குத் திருவருள் உயிருக்குக் கருவியாய் அமைகிறது என்பது விளங்கும்.

இனி, கருவிகளைப் பற்றி நின்ற அளவிலே உயிருக்கு இன்பம் விளைவதில்லை. இது பெத்த நிலைக்கும் பொருந்தும்; முத்தி நிலைக்கும்

பொருந்தும். பெத்த நிலையில் ஐம்பொறி முதலிய கருவிகளோடு கூடி நின்ற அளவிலேயே உயிருக்கு இன்பம் வருவதில்லை. அவற்றைக் கொண்டு உலகப் பொருளை அறிந்து அப்பொருளில் அழுந்தும் போதே இன்பம் உண்டாகிறது. அவ்வாறே முத்திநிலையில் திருவருளாகிய கருவியோடு கூடிய அளவில் உயிருக்குப் பேரின்பம் உண்டாவதில்லை. திருவருளைக் கண்ணாகக் கொண்டு சிவத்தை அறிந்து அதில் அழுந்தும் போதே அவ்வின்ப நிலை உண்டாகும். இது பற்றியே சிவத்தோடு கூடும் நிலையே ஆனந்த நிலை எனப்பட்டது. திருவருளைப் பற்றி நிற்கும் நிலை அருள்நிலை எனப்பட்டது.

5 ஞானத்தின் படிநிலைகளாகிய கேட்டல், சிந்தித்தல், தெளிதல், நிட்டை கூடல் என்னும் நான்கனுள் தெளிதல் என்பது அருள் நிலையாகும். எவ்வாறெனில், தெளிதல் என்ற படிநிலையில் உயிர் திருவருள் நிலையை உள்ளவாறு உணர்ந்து அதன் வயப்பட்டு ஒன்றி அவ்வருளால் அல்லது ஒன்றை அறிதலும் செய்தலும் இன்றி நிற்கும்; என் செயலென ஒன்றில்லை, எல்லாம் திருவருட் செயலே என உணர்ந்து நிற்கும். அருளைச் சார்ந்து அருளாய் நிற்கின்ற நிலையாதலின் இஃது அருள்நிலை யாயிற்று.

நிட்டை கூடல் ஆனந்த நிலையாகும் உடம்போடு கூடியிருக்கும் போதே உலகத்தின் தொடர்பின்றி உலக நினைவற்றுத் தன் நினைவும் அற்றுச் சிவத்தில் அழுந்திச் சிவானுபவத்தில் திளைத்திருக்கும் நிலையே நிட்டையாதலின் அஃது ஆனந்த நிலையாயிற்று.

6 அருள் நிலை துரியம் எனப்படும். ஆனந்த நிலை துரியாதீதம் அல்லது அதீதம் எனப்படும்.

7 துரியாதீத ஆனந்த நிலையில் உயிரினது உணர்வு சிவத்தின் வேறாய் நில்லாது அதன்கண் அழுந்தி ஒடுங்கி நிற்கும். சொல்லும் நினைவும் எழாத நிலை இது. உயிர் இத்துரியாதீத நிலையினின்றும் மீண்டு துரிய நிலையில் நிற்றல் உண்டு அப்பொழுது உயிரினது உணர்வு சிவத்தின் வேறாய் நின்று, தான் நுகர்ந்த பேரின்பத்தை உணர்ந்தும் சொல்லியும் நிற்கும்.

8 துரிய நிலையில் நின்ற உயிரை மேலேயுள்ள அதீத நிலையாகிய ஆனந்த நிலையிற் செல்ல வொட்டாமல் உலகத்தை நோக்கி நிற்கும்படி கீழ் நிலைப் படுத்துவது ஆணவ மல வாசனை. அம் மல வாசனையை நீக்கி அதீதத்தில் செல்லுதற்கு வழியாக உள்ளவையே திருவைந்தெழுந்து முதலியவை.

பதி ஞானத்தினை உணரும் பான்மை

ஒன்பதாம் நூற்பா

முந்திய நூற்பாவின் இறுதியில் அருளைச் சேர்தல், சிவத்தைச் சேர்தல் என்ற இருநிலைகளைக் குறிப்பிட்டோம்.

அருட்கண் :

சிவம் ஞாயிறு போன்றது. அருள் ஞாயிற்றின் ஒளி போன்றது. ஞாயிற்றைக் காணுதற்குத் துணை செய்வது அதன் ஒளியேயாகும். அதுபோலச் சிவத்தைக் காணுதற்குத் துணை செய்வது அதன் அருளொளியாகும்.

சிவத்தைக் காணுதற்குக் கருவியாதல் பற்றி அருளைக் கண் என்று குறிப்பிடுவதுண்டு

'அவனருளே கண்ணுகக் காணினல்லால்'

'அருட் கண்ணல் நோக்காதார் அல்லாதாரே'

என வருவனவற்றில் இவ்வழக்கினைக் காணலாம்.

அருள் தன்னைக் காட்டுதல் :

ஞாயிற்றின் ஒளி மாந்தருக்கு உலகப் பொருள்களைக் காட்டி அனுபவிக்கச் செய்கிறது. அவ்வாறு பிற பொருள்களைக் காட்டுகின்ற அவ்வொளிதானே தன்னை நோக்குவோர்க்குத் தன்னையும் காட்டி நிற்கும். அதுபோலத் திருவருள் உலகத்தை நோக்குகின்ற உயிருக்கு அதனை அறிவிக்கும். அவ்வருளே தன்னை நோக்குகின்ற உயிருக்குத் தன்னையும் காட்டி நிற்கும்.

அருள் வழியாகச் சிவத்தைக் காணல் :

மாந்தர் உலகப் பொருள்களை நோக்கி நிற்கின்ற காலத்தில் அவற்றைக் காட்டுகின்ற சூரிய வொளியை நோக்குவதில்லை. சூரிய ஒளியைப் பற்ற வேண்டுமாயின் உலகப் பொருளை நோக்கி நிற்கின்ற நிலையை விடுதல் வேண்மெ. அதுபோல, வீடு வாசல் சொத்து சுகம் என வரும் உலகப் பொருள்களை அவாவி நிற்கின்ற காலத்தில் யாரும் திருவருள் ஒளியை நாடுவதில்லை. திருவருளைப் பற்ற வேண்டுமாயின் உலகத்தை நோக்கி நிற்கின்ற நாட்டத்தை விடுதல் வேண்டும்.

உயிர் உலகப் பற்றை விடுத்து அருளைப் பற்றி நின்று அதன் வழியாகச் சிவத்தைக் கண்டு இன்புறும்.

நிலை வேறுபாடுகள் :

ஞானாசிரியரின் உபதேசத்தைப் பெறுதல் முதற்கொண்டு சிவத்தை அணைந்து இன்புறுதல் ஆகிய முடிநிலை வரை பல நிலை வேறுபாடுகள் உள்ளன என்பது புலனாகும். அவற்றைப் பின்வருமாறு குறிக்கலாம். பொருள் இயல்பை உணர்தல், பாசப் பற்றை விடுதல், திருவருளைப் பற்றுதல், தான் வேறாய் நில்லாமல் அத்திருவருளில் ஒன்றுதல், பின் சிவத்தில் ஒன்றுதல் என அந்நிலைவேறுபாடுகள் அமைகின்றன.

முன்னே கூறிய கேட்டல், சிந்தித்தல், தெளிதல், நிட்டை கூடல் என்பவற்றுள் இந் நிலைவேறுபாடுகள் அடங்கி நிற்றலைக் காணலாம். அஃது எவ்வாறு என்பதைப் பார்ப்போம்.

பற்றார் :

கேட்டலினால் முப்பொருளியல்பையும் உள்ளவாறு உணர்தல் உண்டாகும். இவ்வாறு மெய்யுணர்வு உண்டாகவே, இதுகாறும் பொருளியல்பை மயங்கி உணரும்படியாகச் செய்த ஆணவமலமும், அதன் வழியாக வந்த கன்ம மலமும், அதற்குச் சார்பாய் நின்ற மாயா மலமும் ஆகிய மும்மலங்களும் நீங்கும் இவ்வாறு உலகத்தைப் பொருளாகக் கருதும் பாசநிலை நீங்கவே, உயிர் உலகத்தை நோக்குதலை விடுத்துத் தன்னை விட்டு நீங்காத திருவருளை உணர்ந்து பற்றுகிற நிலை உண்டாகும்.

திருவருளைப் பற்றிய பின்னரும் உயிரறிவு உலக இன்பத்தை மீண்டும் நோக்குதல் கூடும். இது பல பிறவிகளில் மீட்டும் மீட்டும் அனுபவித்து வந்த பழைய பயிற்சியினால் வருவது. உலகியலிலும் நில்லாமல், திருவருளிலேயும் உறைத்து நில்லாமல் அங்கும் இங்குமாக அலமரும் நிலை இது எனலாம். இவ்வாறு அலமருவோரை-திருவருள் ஒன்றையே பற்றும் நிலைமையைப் பெறாத அவரை 'பற்றார்' என்ற சொல்லால் குறிப்பிடலாம்.

உற்றார் :

இவ் ஊசலாட்டம் ஒழிதற்குச் சிந்தித்தல் என்ற படிநிலை உதவும். உலக இன்பத்தின் சிறுமையையும் திருவருள் நிலைமையையும் பலகாலும் சிந்திக்கச் சிந்திக்க உலகப் பற்று முற்றிலும் ஒழியும்; திருவருளில் உறுதியாக நிற்கும் நிலை உண்டாகும். 'யான் எனது' அற்றுத் திருவருளில் அடங்கி நிற்றலாகிய இதுவே தெளிதல் என்ற படி நிலையாகும். தாம் வேறு நில்லாது திருவருளிலே பொருந்தி ஒன்றி நிற்பவராகிய அவரை 'உற்றார்' என்ற சொல்லால் குறிப்பிடலாம்.

பெற்றார் :

அதன்மேல் அத் திருவருள் வழியாகச் சிவத்தைக் கண்டு அச் சிவத்தினது இன்பத்தைத் தம்முடையதாகப் பெற்று அதனுள் அழுந்தி நிற்றலாகிய முடிநிலைப் பயன் வாய்க்கும். இதுவே நிட்டை கூடல் என்ற மேம்பட்ட நிலையாகும். இந்நிலையிற் சென்றோரைப் 'பெற்றார்' என்ற சொல்லால் குறிப்பிடலாம்.

அதிதீவிரத்தில் அதிதீவிரம் என்னும் மிகு சத்தி நிபாதம் உடைய உத்தம மாணுக்கர் குருவின் உபதேசத்தைக்கேட்டபொழுதே சிந்தித்தலும் தெளிதலும் விரைய நிகழ்ந்து, வேறு முயற்சி வேண்டாமலே நிட்டை கூடுதலை எய்தி விடுவர்; அஃதாவது, பற்றார் என்ற நிலையையும், உற்றார் என்ற நிலையையும் விரைவாய்க் கடந்து, பெற்றார் என்னும் முடிநிலையைப் பெற்றுவிடுவர் 'உணர்த்த, விட்டு, அன்னியமின்மையின் அரன் கழல் செலுமே' என்று எட்டாம் நூற்பா கூறியது அவர்களை நோக்கியே யாம்

சாதகர் :

இனி அத்தகு மிகு பக்குவ நிலையை எட்டாத ஏனையோருக்குக் கேட்டலின் பின் சிந்தித்தலும் தெளிதலும் முறையே மெல்ல நிகழ்ந்து பின்னரே நிட்டை கைகூடுவதாகும். அஃதாவது, முதலில் பற்றார் என்ற நிலையினராய் இருந்து, பல சாதனைகளை மேற்கொண்டு, உற்றார் என்ற நிலைக்கண் சென்று, பின்னரே பெற்றார் ஆவர். அத்தகு சாதகரை நோக்கியே ஒன்பது, பத்து, பதினோராம் நூற்பாக்கள் அமைந்துள்ளன.

ஒன்பதாம் நூற்பா பற்றார் நிலை பற்றியது; சிந்திக்கும் முறையைக் கூறுவது. பத்தாம் நூற்பா உற்றார் நிலை பற்றி எழுந்தது; தெளியும் முறையைத் தெரிவிப்பது. பதினோராம் நூற்பா பெற்றார் நிலை பற்றி அமைந்தது; நிட்டை கூடும் முறையை உணர்த்துவது.

இவற்றைக் கருத்திற் கொண்டு இவ்வொன்பதாம் நூற்பாவினுட் புகுவோம்.

நூற்பா

ஊனக் கண் பாசம் உணராப் பதியை
ஞானக் கண்ணினில் சிந்தை நாடி;
உராத்துனைத் தேர்த்து எனப் பாசம் ஒருவத்
தண்ணிழ லாம் பதி; விதி எண்ணும் அஞ்செழுத்தே

இந்நூற்பா எதனைக் கூற எழுந்தது என்பதனைக் கருத்துரையுட் கூறுகின்றார் ஆசிரியர்.

கருத்துரை :

'என்பது சூத்திரம்' என் நுதலிற்றோ எனின், ஆன்ம சுத்தி பண்ணுமாறு உணர்த்துதல் நுதலிற்று.'

பொருள் :

உயிர் தூய்மை அடைவதற்கு-பாசத்தினின்றும் நீங்குவதற்கு-செய்ய வேண்டுவனவற்றை உணர்த்துவது இந்நூற்பாவின் கருத்தாகும்.

விளக்கம் :

பாசத்தோடு கூடியிருத்தலே உயிருக்கு மாசு ஆகும். எனவே உயிருக்குத் தூய்மையாவது பாசத்தின் நீங்குதலேயாம் என்பது விளங்கும். பாசத்தின் நீங்குதலாவது பாசப் பொருள்களைத் தன்னின் வேறாகக் காணுதலேயாகும்.

கருத்துரை பற்றி ஓர் ஐயம் :

ஞானாசிரியரின் உபதேசத்தைக் கேட்டபொழுது, ஐம்பொறி முதலிய கருவிகளும் உலகப் பொருள்களும் ஆகிய பாசப் பொருள்கள் யாவும் தனக்கு வேறானவை என்ற உண்மை சாதகனிடத்தில் முதலில் பொதுவாய் நிகழும். இஃது எட்டாம் நூற்பாவில் கூறப்பட்டது. பின்னர் அவ்வுபதேசத்தைப் பல வகையில் சிந்திக்கும் பொழுது அவ்வுண்மை ஐயமாய் நிகழும். இதுவே இந்நூற்பாவில் கூறப் படுகிறது. பின்னர் அவ்வுபதேசத்தைத் தெளியும் பொழுது அவ்வுண்மை விளக்கமாய் நிகழும். இது பத்தாம் நூற்பாவில் கூறப்படுகிறது.

எனவே பாசங்கள் தன்னின் வேறானவை என்பதைத் தெளியக் கண்டு நீங்குதலாகிய ஆன்ம சுத்தியின் முழு நிலை அடுத்து வரும் பத்தாம் நூற்பாவில்தான் உள்ளது என்பது விளங்கும். அவ்வாறிருக்க, அதனை அந்நூற்பாவின் கருத்தாகக் கூறாது இந்நூற்பாவின் கருத்தாகக் கூறியது ஏன் என்னும் வினா எழுகிறது. அதற்கான விடையைக் காண்போம்.

விடை :

ஆன்ம சுத்தி திருவருட் காட்சியோடு இயைபுடையது ஒளி வருதலும் இருள் நீங்கி விடிதலும் ஒரு காலத்தில் உடன் நிகழ்தல் போல, திருவருட் காட்சி நிகழும்போது ஆன்ம சுத்தியும் உடன் நிகழ்வதாகும். அவை உடன் நிகழ்தலை 'பாசம் ஒருவத் தண்ணிழலாம் பதி' என இவ்வொன்பதாம் நூற்பா குறிப்பிடுகிறது.

எனவே அவ்வுடனிகழ்ச்சியை உணர்த்தக் கருதியே ஆசிரியர் திருவருளைத் தரிசிக்கும் முறையைக் கூறும் இந்நூற்பாவுக்கு 'ஆன்ம சுத்தி பண்ணுமாறு உணர்த்துவது' எனக் கருத்துரை கூறினாராயிற்று. ஆன்ம சுத்தி பாச நீக்கமே யாதலின், ஆன்ம சுத்தி முற்றுப் பெறுவதாகிய பத்தாம் நூற்பாவுக்குக் கருத்துரை கூறும்போது 'இந்நூற்பா பாச நீக்கம் உணர்த்துவது' எனக் குறிப்பிட்டார்.

எனவே ஒன்பதும் பத்தும் ஆகிய இவ்விரு நூற்பாக்களும் ஒரு பொருளையே இரு பகுதிப்படுத்துக் கூறுகின்றன என்பதை அறியலாம்

நூற்பாவின் பொருள் :

முதல்வன், குறை அறிவாகிய பசு ஞானத்தாலும் பாச ஞானத்தாலும் உணரப்படாதவன், அவனை அவனது அறிவாகிய பதி ஞானத்தையே கண்ணாகக் கொண்டு சாதகன் தனது அறிவினுள்ளே ஆராய்ந்து உணர்வானாக

அப் பதி ஞானத்தை எவ்வாறு பெறுவது எனில், மாயையின் காரியங்களாகிய பாசப் பொருள்கள் அனைத்தும் நிலைத்துள்ளவை போலத் தோன்றினாலும் மிக விரைவில் கானல் நீர் போல நில்லாது நீங்கிப் போவன என்னும் உண்மையைச் சிந்தித்து உணர்ந்து, அவற்றின் மேல் பற்றுச் செய்யாது விட்டொழித்தால், அப்பொழுது அந்தப் பதிஞானமாகிய திருவருள் பிறவியாகிய கோடை வெயிலைத் தணிக்கின்ற குளிர்ந்த நிழலாய் உயிரறிவில் வெளிப்படும்.

அந்தப் பதி ஞானத்தால முதற் பொருளாகிய சிவத்தைத் தனது அறிவினுள்ளே காணலாம். அவ்வாறு கண்ட காட்சி இடையே மறைந்து, முன்பு பன்னெடுங் காலமாகப் பழகி வந்த பழக்கத்தால் பாசப் பொருள்களை நோக்க நேரிடலாம். அந்நிலையில், அத்திருவருட் காட்சி நீங்காது நிலை பெறுதற் பொருட்டுத் திருவைந்தெழுத்து அதற்கேற்ற முறையில் வைத்துக் கணிக்கப்படும்

விளக்கம் :

நூற்பாவில் 'ஊனக்கண்' என்றது பசு ஞானத்தையும், 'பாசம்' என்றது பாசஞானத்தையும் குறிக்கும். 'தண்ணிழலாம் பதி' என்பதில் உள்ள பதி என்ற சொல் பதி ஞானத்தைக் குறிக்கும்.

'நாடி' என்பதற்கு நாடுக, ஆராய்க என்பது பொருள். 'சிந்தை' என்பது இந்த இடத்தில் ஆன்ம அறிவைக் குறித்து நின்றது.

உராத் தேர் :

கானல் நீருக்குப் பேய்த் தேர் என்ற ஒரு பெயர் உண்டு. அது பற்றியே கானலை 'உராத் துனைத் தேர்' என்றார் ஆசிரியர். துனை-விரைவு; கானல் நீர் விரைவில் மறைவதாகலின் விரைந்து செல்லும் தேர் என்பதுபடத் துனைத் தேர் என்றார். அத் தேருக்கு 'உரா' என்ற மற்றோர் அடைமொழியும் சேர்த்துள்ளார் 'ஊரா' என்பதே 'உரா' எனக் குறைந்து நிற்கிறது. எனவே அத்தேர் ஊராத் தேர் ஆகும். மற்றைய தேர்களெல்லாம் பாகர் செலுத்த அரசர் முதலியோர் ஊர்ந்து செல்லக் கூடியவை அவ்வாறு ஊர்ந்து செல்லாத தேர் அல்லவா இது! ஏனைய தேர்களினின்றும் இதனை வேறுபடுத்திக் காட்டுவதற்காகவே 'ஊராத் தேர்' எனக் குறித்தாராயிற்று.

'உராத் தேர்' என்றதில் ஒரு நயம் :

கானல் நீர் ஆகிய ஊராத் தேரை உராத் தேர் எனக் குறுக்கி ஏன் சொல்ல வேண்டும்? அதில் ஒரு நயமான குறிப்பு உள்ளது. ஊராத் தேர் என்றால் அச் சொல் நீண்டு ஒலிக்கிறது ஆனால் கானல் நீர் நீண்ட காலத்திற்கு நிற்பதில்லை அல்லவா? குறுகிய காலத்தில் மறைந்து போகின்ற அதன் தன்மையைக் குறிக்கும் வகையில் அச் சொல்லையும் குறுகச் செய்து, குறைந்து ஒலிக்கும் படியாக 'உராத் துனைத் தேர்' என அமைத்துள்ள நயத்தை நாம் எண்ணி மகிழலாம்

இந் நூற்பாவின் பொருளை மூன்று கூறுகளாக அமைத்து விளக்குகிறார். அக் கூறுகளும் அவற்றில் அமைந்த பொருள்களும் வருமாறு :

கூறு		பொருள்
முதற் கூறு	—	பதி ஞானம் ஆகிய சாதனம்
இரண்டாம் கூறு	—	பதி ஞானத்தைப் பெறும் முறை
மூன்றாம் கூறு	—	திருவைந்தெழுத்து ஆகிய சாதனம்

முதற்கூறு

இறைவன் பாச ஞானத்திற்கும் பசு ஞானத்திற்கும் அப்பாற்பட்டவனாய் இருப்பவன்; ஆயினும் அவன் ஒரு வகையில் உணரப்படுபவன் என்று ஆறாம் நூற்பாவில் கூறினார் ஆசிரியர். கோசரமாய் உள்ளவன் உணரப்படுபவன் என்று பொது வகையாற் கூறினாரேயன்றி, இன்ன வகையால் அவனை உணரலாம் என்று அங்கே சிறப்பாக எடுத்துக் கூறவில்லை. (உரைப் போக்கில் நாம் அவற்றையெல்லாம் எடுத்துக் கூறியுள்ளோம் என்பது வேறு.) அவ்விடத்தில் கூறாமற் சென்ற அக் கருத்தை இவ்விடத்தில் எடுத்துக்கொண்டு விளக்குகிறார் ஆசிரியர்.

மேற்கோள்

'ஈண்டு, அம்முதலை ஞானக் கண்ணாலே காண்க-என்றது.'

பொருள் :

அம் முதல்வனைப் பதிஞானம் ஆகிய கண்ணாலே சாதகன் காண்க என்பது பொருள்.

அம்முதல்வன் பதிஞானமாகிய தன்னறிவால் உணரப்படுவான் எனச் சிறப்பு வகையால் கூறினாராயிற்று.

ஏது

'அவன் வாக்கு மனாதீத கோசரமாய் நிற்றலான்.'

விளக்கம் :

ஆறும் நூற்பா இரண்டாம் கூறின் மேற்கோளில், 'வாக்கு மனாதீத கோசரமாய் நின்ற அதுவே சத்தாய் உள்ள சிவம்' எனக் கூறியுள்ளது நினைவிருக்கலாம். அம்மேற்கோள் பகுதியையே இங்கு ஏதுவாக அமைத்துள்ளார்.

முதல்வன் வாக்கு எனப்பட்ட பாசஞானத்திற்கும், மனம் எனப்பட்ட பசு ஞானத்திற்கும் அதீதமாய்—அப்பாற்பட்டவனாய் இருப்பவன்; அதே சமயத்தில் அவன் கோசரமாயும் உள்ளவன் அஃதாவது அறியவும் படுகின்றான் என்றால், எவ்வறிவினால் அவன் அறியப்படுகின்றான் என்னும் வினா எழும். 'வாக்கு மனாதீதம்' என்றதனால் பாச ஞானம் பசுஞானம் ஆகிய அந்த இரு ஞானங்களையும் எடுத்தோதி விலக்கினமையால், எஞ்சிய பதி ஞானத் தாலேயே அவன் அறியப்படுவான் என்பது சொல்லாமலே விளங்கும் அன்றோ? இதனால், 'அம்முதலை ஞானக்கண்ணாலே காண்க' என்ற மேற்கோள் நிறுவப்பட்டமை காணலாம்.

அருத்தா பத்தி :

இவ்விடத்தில் அருத்தாபத்தி என்பதைப் பற்றித் தெரிந்து கொள்ளலாம் ஓர் எடுத்துக்காட்டின் மூலம் அதனை விளக்குவோம். ஒருவர் உண்ணாவிரதம் மேற்கொள்கிறார். பகல் நேரத்தில் பச்சைத் தண்ணீரையும் அவர் பருகுவதில்லை. ஒரு வாரம் ஓடியது. ஆனாலும் அவர் உடம்பில் வாட்டமோ மெலிவோ சிறிதும் காணப்படவில்லை! இஃது எதைக் காட்டுகிறது? அவர் இரவில் மறைந்து உண்ணுகிறார் என்பதைத்தானே காட்டுகிறது உண்ணுதல் இல்லையாயின் உடல் மெலியாதிருத்தல் கூடாது. ஆதலின் அவர் மறைந்து உண்ணுகிறார் என்று துணிவது அருத்தாபத்தியாகும்.

'இவ்வாறு இன்றி இஃது இயலாது' என்பதன் அடிப்படையில் ஒன்றைத் துணிதலே அருத்தாபத்தியாகும் என விளக்கம் கொடுக்கலாம். இவ்விடத்தில் இஃது எவ்வாறு பொருந்தி வருகிறது என்பதைப் பார்ப்போம்.

இருப்பவை இரண்டு ஞானங்களேயாகும். ஒன்று, இறைவனது அறிவாகிய பதிஞானம் மற்றொன்று உயிரினது அறிவாகிய ஆன்ம ஞானம். ஆன்ம ஞானமே பாசமாகிய கருவிகளின் வழியாக விளங்கும்போது பாசஞானம் எனப்படுகிறது; கருவிகளின் நீங்கித் தனது வியாபகத்தை உணர்ந்து செருக்கும்போது பசு ஞானம் எனப்படுகின்றது ஆகவே பாசஞானம் பசுஞானம் இரண்டும் ஆன்ம ஞானமே என்பது தெளிவு. இதனால் பதிஞானம், ஆன்ம ஞானம் என இரண்டு அறிவுகளே உள்ளன என்பது விளங்கும்.

இறைவன் உயிரறிவாகிய ஆன்ம ஞானத்தால் அறியப் படாதவன் என்பது உறுதியாயிற்று. ஆயினும் அவன் அறியப் படுபவனாய் உள்ளான். ஆகவே அவன் அறியப்படுதல் பதிஞானத் தாலேயாம் என்று துணியலாம். பகல் உண்ணான் ஆயினும் பருத்திருத்தலைக் கொண்டு, வேறு வகையில் இரவில் உண்ணுகிறான் என்று துணிதல் போல, இறைவன் ஆன்ம ஞானத்தால் அறியப் படான்; ஆயினும் அறியப்படுபவனாய் உள்ளான் என்பதைக் கொண்டு, அவன் வேறு வகையில் பதி ஞானத்தால அறியப்படுபவன் எனத் துணிகிறோம்; அருத்தாபத்தியால் இம் முடிவுக்கு வருகிறோம்;

இனி, எடுத்துக்காட்டுச் செய்யுட்களை நோக்குவோம்.

எடுத்துக்காட்டு 1

ஆன்ம ஞானத்தாலே முதல்வன் அறியப்படான் என்பதை வலியுறுத்துதற்கு முதல் எடுத்துக்காட்டுக் கூறுகின்றார்.

வெண்பா

54 **நாடியோ என்போ நரம்பு சீக் கோழையோ**
தேடி எனையறியேன் தேர்ந்த வகை—நாடி அரன்
தன்னாலே தன்னையும் கண்டு தமைக் காணார்
என்நாம் என அறிவார் இன்று

பொருள் :

தமது இயல்பை ஆராயப் புகுவோர் நாடி, எலும்பு, நரம்பு முதலிய கருவிகளில் எது நாம்? என ஒவ்வொன்றாக ஆராயும் பொழுது அவற்றுள் ஒன்றையும் 'நாம்' எனக் காணாமையால் 'என்னையே யான் அறியமுடியவில்லையே' என்னும் திகைப்பு உண்டாகும்.

அந்நிலையில், நாடி முதலியவற்றுள் எது நாம் என்று ஆராய்ந்த இந்த ஆராய்ச்சியறிவு எவ்வாறு உண்டாயிற்று ? என்று ஆழ்ந்து சிந்தித்தால் 'நம்முடைய அறிவுக்கு அறிவாய் உள்ள வேறோர் பேரறிவே இந்த ஆராய்ச்சியறிவைத் தந்தது' என்று உணர்வர். அம்முறையில் அந்தப் பேரறிவாகிய பதி ஞானத்தை உணர்ந்து, அப் பதி ஞானத்தாலே பதியாகிய இறைவனையும் உணர்வர். அதன் பின்பே பதியில் வியாப்பியமாய் உள்ள தமது இயல்பையும் உள்ளவாறு உணர்வர். இவ்வாறு தமது உண்மையியல்பை உணராராயின் வேறு எங்ஙனம் உணர்தல் இயலும்? இயலாது என்பதாம்.

விளக்கம் :

நாடி, என்பு முதலியவற்றுள் நான் யார்? என ஆராயும் ஆராய்ச்சியறிவு நாடி முதலிய அக்கருவிகளால் உண்டாதல் இயலாது ஆகவே அவ்வறிவைத் தந்தது முதல்வனது அறிவே என்பதை ஆன்மா சிந்தித்து உணரும் அவ்வாறு உணர்ந்த முதல்வனது அறிவையே கண்ணாகக் கொண்டு முதல்வனையும் உணர்ந்து, அவனிடத்தில் வியாப்பியமாய் உள்ள தனது இயல்பையும் உயிர் உணரும்.

எனவே, ஆன்மா தன்னை அறிதலே தலைவனை அறிந்த பின்னர் என்றால் அப்படிப்பட்ட தனது ஞானத்தைக் கொண்டு முதல்வனை அறிதல் எஃபது எங்ஙனம் இயலும் எனக் கூறினாராயிற்று.

இரண்டாம் அடியின் இறுதியில் உள்ள 'அரன்' என்பது அரனது ஞானத்தைக் குறித்தது.

'தன்னை' என்றது இறைவனை.

எடுத்துக்காட்டு 2

இறைவனைச் சிவஞானத்தாலன்றிப் பசு ஞானத்தால் அறிதல் இயலாது என்பதை மீண்டும் வற்புறுத்துவாராய் இரண்டாம் எடுத்துக்காட்டுக் கூறுகின்றார்.

வெண்பா

55 காட்டிய கண்ணே தனைக் காணா ; கண்ணுக்குக்
காட்டாய உள்ளத்தைக் கண்காணா ; — காட்டிய
உள்ளம் தனைக்காணா ; உள்ளத்தின் கண்ணாய
கள்வன்தான் உள்ளத்திற் காண்

பொருள் :

புறத்தில் உள்ள பொருள்களைக் காண்கின்ற கண் தன்னையும் அறிவதில்லை; தன்னைச் செலுத்தி நிற்கும் உயிரையும அறிவதில்லை. அதுபோல, முதல்வனால் செலுத்தப்பட்டுப் பலவற்றையும் ஆராய்கின்ற உயிரும் தன்னையும் தன்னைச் செலுத்தி நிற்கும் முதல்வனையும் அறிய மாட்டாது.

முதல்வன் உயிரினது ஆராய்ச்சி அறிவிற்குள் அறிவிக்கும் அறிவாய் மறைந்து நிற்கும் கள்வன் ஆகையால் அவனை உனது அறிவினுள்ளே சிவஞானமாகிய கண்ணால் நாடிக் காண்பாயாக.

விளக்கம் :

முன் இரண்டடியில் உவமையும், பின் இரண்டடிகளில் பொருளும் நிற்கின்றன.

உயிர் தன்னறிவினால் தனக்கு வேறாய் உள்ள பாசப்பொருள் களையே அறியும்; தன்னின் வேறாகாது ஒன்றாய் உள்ள இறைவனை அறிதல் இயலாது. தனது அறிவுக்கு அறிவாய் உள்ள இறைவனைச் சிவஞானம் கண்ணாக நோக்கினால் அறிய இயலும் என்பது கூறப்பட்டது.

கள்வன் :

தோன்றாது நிற்றல் பற்றி இறைவனைக் கள்வன் என்றார். புறத்தே தேடிக் காண்பார்க்கு அவன் கள்வனாய் மறைந்து நிற்பான். ஆயின் அகத்தே சிவஞானத்தால் காண வல்லார்க்கு அவன் கள்ளம் நீங்கி வெளிப்பட்டு நிற்பான்.

இவ்வாறு பதியை அறிவதற்குப் பதி ஞானம் ஒன்றே சாதனம் என்பது இம் முதற் கூறில் இவ்விரண்டு எடுத்துக்காட்டுக்களாலும் இனிது விளங்க உணர்த்தப்பட்டது.

இரண்டாம் கூறு :

பதி ஞானத்லதை அறியாத நிலை :

பதி ஞானத்தாலேயே பதியைக் காணல் இயலும் எனப் பார்த்தோம். அவ்வாறாயின் அப் பதிஞானத்தை எங்கே எப்படித் தேடிப் பெறுவது என்னும் வினா எழுகிறது.

சூரியனது புறவொளி எங்கும் பரவி நிற்றல் போல இறைவனது பேரறிவாகிய பதிஞானம் அகவொளியாய் எங்கும் நிறைந்து நிற்கிறது; எல்லா ஆன்மாக்களோடும் என்றும் பிரிப்பின்றி நிற்கிறது.

பகலவனது ஒளியில் நின்றாலும் அதனை அறிய மாட்டாத கூகையினது கண் போல, பதி ஞானமாகிய பேரறிவோடு கூடியிருந்தும் உயிரறிவு அதனை அறியாது நிற்கும்

வழித் துணைவன் :

ஒரு வழிப்போக்கன் தனி வழியே நடந்து போகிறான். அடர்ந்த காட்டுப் பகுதி அது. எங்கும் அச்சம் தரும் சூழ்நிலை. அவன் நடுங்கிக் கொண்டே செல்கிறான். ஆனால் அவனுக்குப் பின்னேயே ஒருவன் அவனுக்குக் காவலாகத் தொடர்ந்து வருகிறான். தன் பின்னே வருகின்ற அத்துணைவனை அவ்வழிப்போக்கன் அறிய வில்லை. திரும்பிப் பார்த்தால் அல்லவா உண்மை தெரியும்; 'தனக்குத் துணை உண்டு; அஞ்சவேண்டுவதில்லை' என்ற தெளிவு உண்டாகும். அவனோ திரும்பியே பாராமல் துன்புற்று நடக்கின்றான்.

திருவருள் துணை :

உயிர்களாகிய நம் நிலையும் அவ்வழிப் போக்கனது நிலை போன்றதேயாகும். நாம் பிறவியாகிய கடத்தற்கரிய காட்டு வழியிலே நடந்துகொண்டிருக்கிறோம். திருவருளாகிய வழித்துணை நம்மோடு தொடர்ந்து வருவதை அறியாதவராக இருக்கிறோம்; அடுத்து என்ன வருமோ, என்ன நிகழுமோ என்ற கவலையோடு வாழ்வுப் பாதையில் இயங்குகிறோம். நம் அறிவு புறத்தே செல்கிறதே தவிர உள்முகமாகத் திரும்பிநோக்குவதில்லை அகத்தே நோக்கினால் அன்றோ அன்று தொட்டு நம்மோடு உடனாக வரும் அருந்துணையாகிய அருள் ஞானத்தை-பதி ஞானத்தை அறிந்து கொள்ள இயலும்.

உலகச் சார்பு மறைத்தல் :

இமைப்பொழுதும் நீங்காத இறைஞானத்தை-சிவஞானத்தை உணர முடியாதபடி அசத்தாகிய உலகச் சார்பு நம்மறிவை மறைத்துக் கொண்டிருக்கிறது. மண்ணும் பொன்னும், ஆடையும் அணியும், உணவும் சுவையும், சொத்தும் சுகமும், உறவும் சுற்றமும் என்னும் இவைகளே உலகச் சார்பாய் அமைந்து நம்மறிவைப் பற்றி நிற்கின்றன. அவற்றையே நாமாகவும் நம்முடையதாகவும் எண்ணி அவற்றில் நம்மறிவு அழுந்தி நிற்கிறது. நம்மறிவு ஒன்றில் அழுந்துங்கால் மற்றொன்றை அறியாது அன்றோ? நம்மறிவு உலகச் சார்பில் அழுந்தி நிற்பதால் திருவருட் சார்பை உணர்வதில்லை. இதற்கு இரண்டு உவமைகள் கூறலாம்.

பளிங்கும் பல வண்ணங்களும் :

1. பளிங்கின் மீது படிந்த வேற்று நிறங்கள் பளிங்கினிடத்தில் இயல்பாக உள்ள ஒளியைத் தோன்ற விடாமல் மறைத்து நிற்கின்றன.

அவ்வேற்று நிறங்களைப் போன்றவை அசத்தாகிய உலகப் பொருள்கள் மீது நாம் கொண்டுள்ள பற்றுக்கள். அப்பற்றுக்கள் நம் அறிவினுள் இயல்பாகக் கலந்து நிற்கும் அருள் ஒளியை —பதி ஞானத்தை மறைத்து நிற்கின்றன. பளிங்கில் பதிந்த வேற்று நிறங்களை விலக்கினால் அதனிடத்தில் உள்ள ஒளி விளங்கித் தோன்றும் அது போல, உலகப் பொருள்கள் நாமல்ல, நம்முடையனவும் அல்ல என்று கண்டு அவற்றின்மீது வைத்த பற்றை நீக்கினால் நம்மறிவில் இது காறும் புலப்படாதிருந்த பதிஞானம் இனிது விளங்கித் தோன்றும்.

சுவரும் சித்திரமும் :

2. ஒரு சுவர் மீது வேலைப்பாடு மிக்க சித்திரங்கள் தீட்டப் பட்டுள்ளன. அவை காண்பவர் கண்ணைக் கவர்ந்து இழுக்கின்றன. காண்பவரெல்லாம் அச்சித்திர வேலைப்பாட்டில் மயங்கி நின்றனரேயன்றி அவருள் ஒருவரேனும் அச்சித்திரங்களுக்குப் பின்னே உள்ள சுவரின் நிலையை எண்ணிப் பார்க்கவில்லை. அவ்வாறு எண்ணாதபடி அச்சித்திரங்கள் சுவரின் வடிவை மறைத்துத் தம்மையே நோக்கும்படி செய்கின்றன வந்தவரெல்லாம் சித்திர வனப்பில் அழுந்திச் சுவரின் நிலையை மறந்தாற்போல, ஆனமாக்களாகிய நாமும் உலக வாழ்வில் அழுந்தி அதற்கு ஆதாரமாய் உள்ள திருவருள் நிலையை மறந்து நிற்கின்றோம் சித்திரங்களை நீக்கிப் பார்த்தால் சுவரின் வடிவம் புலப்படும். அதுபோல உலக இச்சைகளை உவர்த்து நீக்கினால் திருவருள் நிலை இனிது புலப்படும்.

அசத்தாகிய சார்புகளை நீக்கினால் ஆன்ம அறிவில் பதிஞானம் விளங்கித் தோன்றும் என்பதை இதுகாறும் விளக்கினோம். அக் கருத்தினை ஆசிரியர் சொற்சுருக்கம் அமையப் பின்வருமாறு அமைத்துக் காட்டுகிறார்.

மேற்கோள்

'இனி அசத்தாய் உள்ள வன்ன பேதங்களை அசத்து என்று காண உளதாய் நிற்பது ஞான சொரூபம் என்று உணரற் பாற்று.'

பொருள் :

நிலையுடைய பதி ஞானத்தைக் காட்டாது மறைத்து நிற்கின்ற நிலையில்லாத பாசப் பொருள்களை 'இவை நிலையாய் நிற்பன அல்ல' என்று சிந்தித்து உணர்ந்து அவற்றின் மேல் வைத்த பற்றினை நீக்கினால் பதிஞானம் விளங்கித் தோன்றும் என்பதாம்.

விளக்கம் :

வன்னம் என்பதற்கு நிறம் என்பது பொருள். எனவே, வன்ன பேதங்கள் என்ருல், பளிங்கில் பதிந்த பல நிறங்கள் என்றும் பொருள் கொள்ளலாம்; சுவரில் எழுதிய சித்திரங்கள் என்றும் கொள்ளலாம்.

வேற்று நிறங்கள பளிங்கின் ஒளியை மறைத்து நிற்றல் போலவும், வேருகிய ஓவியங்கள் சுவரின் வடிவை மறைத்து நிற்றல் போலவும் உயிருக்கு வேருய் உள்ள மாயா காரியப் பொருள்களின் மீது கொண்ட பற்றுக்கள் மறைப்பதால் உயிருக்கு உயிராய் உள்ளிருந்து ஓங்கும் பதி ஞானமாகிய திருவருள் புலப்படுவதில்லை. தம்மையே நோக்கும் படியாக மயக்குகிற அம் மாயா காரியப் பொருள்கள் சத்து அல்ல; சத்துக்கு வேருன அசத்துக்களே என்பதைச் சிந்தித்து அறிந்தால் அவற்றின் மீது எழும் வேட்கை நீங்கும். அது நீங்கவே, சிவஞானம் இனிது விளங்கும் என்பதாம்.

கக்கின சோறு :

உலகப் பொருள்களை அசத்தாகக் காணுதல் எவ்வாறு எனில், 'அவை உயிருக்கு உண்மையான சார்புகள் அல்ல' என்று ஆசிரியர் அறிவுறுத்திய உபதேச மொழியை உறுதியாகப் பற்றி நின்று, உலகமும் அதில் உள்ள நுகர்ச்சிப் பொருள்களும் என்றும் நிலைத்து நிற்பன அல்ல; அவையெல்லாம் முடிவில் மாயையில் ஒடுங்கி இல்லாமற் போவன என்பதைச் சிந்தித்துணர்ந்து அவ்வுணர்வில் நிலைத்து நிற்றல் வேண்டும். மேலும், உலகப் பொருள்கள் முன்னே பலகாலும் நுகர்ந்து நுகர்ந்து அலுத்துவிட்ட சிற்றின்பத்தையே மீள மீளத் தருதலின் அவற்றைக் கக்கின சோறு போலக் கண்டு அருவருத்து விடல் வேண்டும்.

உடம்பின் நிழல் :

ஒருவர் வெயிலில் வெதும்பி வருகிருர்; வெப்பத்தைத் தணித்துக் கொள்வதற்கு நிழலைத் தேடுகிருர். அவரது உடல் நிழலே இருக்கிறதே அதில் சிறிது ஒதுங்கி நின்று இளைப்பாற முடியுமா? அவரது நிழலாக இருந்தும் அவருக்குப் பயன்படவில்லையே. வெய்யிற்கு ஒதுங்க உதவா உடம்பின் வெறு நிழல் போல், ஒருவர் ஓடியாடித் தேடி வைத்த பொருளும் சமயத்தில் அவருக்கு உதவுதல் இல்லை.

எவரும் துணையாகார் :

மனைவி, மக்கள், உடன்பிறந்தார் என்பவரெல்லாம் தம் தலைவரால் தங்களுக்குக் கிடைக்கும் பொருள் எவ்வளவு என்றே நோக்கி நிற்பர். அவர்களின் பொருட்டு அப்பொருளை மிக ஈட்டுதல்

ஒன்றையே செய்து வாழ்நாளைப் போக்கி, இறுதியில் 'எம்மைக் காக்க எம்முடன் வருக' என்று அழைத்தால் அவர்கள் துணையாக உடன் வருவரோ?

உண்மையான செல்வம் :

ஆதலால் சிற்றம்பலம் மேய செல்வன் கழல் ஏத்தும் செல்வமே நிலையுடைய செல்வம். பிற செல்வங்கள் நிலையுடையன அல்ல; உதவுவனவும் அல்ல.

ஒண்குருவின் உபதேச மொழியில் ஊன்றி நின்று இவ்வாறு சிந்திக்கச் சிந்திக்கவே, உலகப் பொருள்களின் மீது செல்லுகிற நோக்கம் ஒழிவதாகும்.

அசத்து என்று காணுதல் :

அசத்தாகிய உலகப் பொருள்களை நீங்குதல் என்றால் கண்களை இறுக மூடிக் கொண்டு அவற்றைப் பாராமல் இருத்தல் என்பதா? அல்லது காடு, மலை குகைகளில் ஓடி ஒளிதல் என்பதா? கண்ணை மூடிக் கொண்டாலும், கண்காணா இடத்திற் சென்று ஓடி ஒளிந்தாலும் அப்பொருள்கள் கருத்தை விட்டு அகலாவிடின் என் செய்வது? அது, நீங்கிய நிலை ஆகாது. சடமாகிய உலகப் பொருள்கள் தனக்கு வேறானவை என்று தன் அறிவில் தெளியக் காணுதலே அவற்றை நீங்குதலாகும் இக்கருத்தை உணர்த்தவே மேற்கோளில் 'அசத்து என்று நீங்க' என்று கூறாமல், 'அசத்து என்று காண' எனக் கூறினார் ஆசிரியர்.

எனவே, உலகத்திடையே வாழ்ந்தாலும், காட்சிப்படும் உலகப் பொருள்களைக் கண்டு கேட்டு **உண்டு** உயிர்த்து உற்று அறிந்தாலும், அவற்றின் வயப்படாமல், அவற்றில் அழுந்தி நில்லாமல், அவை தன்னுடையன வல்ல என்பதைத் தெளிந்து, வேறாகக் கண்டு, அவற்றின் மேல் பற்றுச் செய்யாது நிற்கும் நிலை வருமானால் அதுவே நீங்கிய நிலையாகும்.

பதி ஞானம் புதிதாய் வந்தது அன்று :

இனி, 'உளதாய் நிற்பது ஞான சொரூபம்' என்கிறார் ஆசிரியர். பிறவிக் குருடன் ஒருவன் மருத்துவ உதவியினால் கண் பெறுவானாயின் அவனுக்குச் சூரியவொளி புதியது போலத் தோன்றும் ஆயின், அவ்வொளி புதிதாய் வந்ததன்று. முன்னரும் அவ்வொளியிலதான் அவன் நின்றான்; இப்பொழுதும் அதே ஒளியில்தான் நிற்கிறான். இது காறும் அதனை அறியாதிருந்த அவன் இப்பொழுது முதன்முதலாக அறிய வரும்பொழுது அது புதியதுபோலத் தோன்றுகிறது அவ்வளவே.

அதுபோலப் பாசப்பொருள்களோடு கூடிப் பாசமாய் நின்ற உயிர் தன் அறிவில் என்றும் நீங்காது நிற்பதாகிய பதி ஞானத்தை உணராதிருந்தது பின் ஆசிரியரின் அருளுரையைக் கேட்டு சிந்தித்து, அச் சிந்தனையால் பாசப் பொருள்களை வேருகக் கண்டு நீங்கிப் பதி ஞானத்தை உணர்ந்தபோது அநத ஞானம் முன் அறிந்திராத ஒன்று ஆதலால் அவ்வுயிருக்குப் புதியது போலத் தோன்றும் ஆனல் அது புதிதாய் வந்தது அன்று. முன்பே இருந்ததாகும். இக் கருத்தை உணர்த்தவே 'உளதாய் நிற்பது ஞான சொரூபம்' என்ருர் ஆசிரியர்.

இவ்விரண்டாம் கூறில், மேற்கோள் ஒன்றே உள்ளது. ஏதுவை வேருக வைத்துக் கூறவில்லை என்பது அறிதற்குரியது.

இனி எடுத்துக்காட்டுச் செய்யுட்களை நோக்குவோம்.

ஏடுத்துக்காட்டு — 1

அசத்தை அசத்து என்று கண்டு நீங்கிய ஒருவரது உணர்வில் பதி ஞானம் விளங்கித் தோன்றும் முறையை இங்கு உணர்த்துகிருர்.

வெண்பா

56 நிர் குணனுய் நின்மலனுய் நித்தியா னந்தனுய்த்
தற்பரமாய் நின்ற தனிமுதல்வன் — அற்புதம் போல்
ஆனு அறிவாய் அளவிறந்து தோன்ருனே
வானே முதல் களையின் வந்து.

பொருள் :

இறைவன் சத்துவம் முதலிய முக்குணங்களும் இல்லாதவன்; மல கன்மங்களைக் கடந்தவன்; நிலைத்தஇன்பப் பொருளாய் உள்ளவன் ஆன்மாவிற்கும் அப்பால் உள்ளவன்; இத்தன்மைகளால் அவன் தனக்கு உவமையில்லாதவன்.

அத்தகைய தனிப் பொருளாகிய முதல்வன் ஆகாயம் முதலிய பூதங்களால் ஆகிய உலகமும் உலகப் பொருள்களும் ஆகியவற்றை அசத்து என்று கண்டு நீக்கிய பொழுது அவ்வான்மாவின் அறிவிற்குள் அறிவாய் விளங்கித் தோன்றுவான்.

விளக்கம் :

வேறுபட்ட இயல்பினன் :

ஏனைய அசத்துப் பொருள்கள் சத்துவம் இராசதம், தாமதம் என்னும் முக்குண வடிவாய் நின்று அளவிட்டு அறியப்படுவன; ஆணவம், கன்மம் என்பவற்ருேடு பொருந்தி யிருப்பன; நிலையற்ற இன்பத்தையே தருவன. இறைவன் இப்படிப்பட்ட அசத்துப் பொருள்கள் போலன்றி வேறுபட்ட இயல்பு உடையவன் என்பதையே முதலிரண்டடிகளில் உணர்த்தினுர் ஆசிரியர்.

சிவஞானம் பொருளால் சிவத்தின் வேறாகாது அதன் குணமே ஆகலான் அவ்வொற்றுமை கருதி, சிவஞானம் தோன்றும் என்று கூறுவதற்குப் பதிலாக முதல்வன் தோன்றுவான் என்றார். அங்ஙனம் கூறினாரேனும், சிவஞானம் தோன்றும் என்பதே கருத்தாகும்.

அற்புதம் :

சிவஞானம் என்றும் எங்கும் இல்லாததொரு புதுமையுடையதாய், சுட்டறிவிற்கு அடங்காத வியாபகமாய்த் தோன்றுதலின் 'அற்புதம் போல்' என்றார்.

பொருந்தாவுரை :

'நிர்க்குணன்' என்பதற்கு இறைவன் யாதொரு குணத்தையும் உடையவனல்லன் என்று பொருள் கூறினால் அது சைவ சித்தாந்தத்திற்கு மாறாய் முடியும்; மாயாவாத உரையாய் அமையும். எவ்வாறெனில்,

மாயாவாதத்தில் பிரமம் அறிவு மாத்திரமாய் இருப்பது; அஃது அறிவை உடைய பொருளன்று. அஃதாவது, குணமேயன்றிக் குணத்தையுடைய பொருள் அன்று எனப்படுகிறது. இந்நிலையைச் சைவ சித்தாந்தம் ஏற்பதில்லை. அறிவு என்பது குணம் குணம் ஒரு பொருளைச் சார்ந்து நிற்குமேயன்றித் தனித்து நில்லாது ஆகவே பிரமம் வெறும் அறிவு மாத்திரையாய நிற்பது என்பதைச் சித்தாந்தம் உடன்படுவதில்லை.

சைவ சித்தாந்தத்தின்படி, குணம் இல்லாமல் பொருள் என்பது இல்லை. எப் பொருளுக்கும் இது பொருந்துவதாகும். குணத்தை உடைய பொருள் குணி எனப்படும். குணியும் குணமும் என்றும் சேர்ந்தேயிருக்கும். இதற்கு இணங்கச் சித்தாந்தத்தில் இறை, அறிவாகிய குணத்தை உடைய குணிப் பொருள் என்றே கொள்ளப்படுகிறது. இதனால், 'நிர்க்குணன்' என்பதற்குக் குணம் இல்லாதவன் என்று பொருள் கூறுதல் பொருந்தாது என்பது விளங்கும். வேறு எவ்வகையில் பொருள் கூறுவது என்ற வினா எழுகிறது. அதற்குப் பின் வருமாறு விடை கூறலாம்.

உயிரும் முக்குணங்களும் :

உயிர்கள் சத்துவம், இராசதம், தாமதம் ஆகிய முக்குணங்களை எய்தி, அவற்றால் இன்ப துன்ப மயக்கங்களை அடைகின்றன. இம் முக்குணங்கள் உயிரின் குணங்கள் அல்ல; சடமாகிய மாயையின் குணங்கள் ஆகும். மாயையினின்றும் தோன்றிய உடம்பும், ஐம்பொறி மனம் முதலிய கருவிகளும், உலகப் பொருள்களும் ஆகிய யாவும் முக்குண மயமாய் இருப்பவை.

சார்ந்ததன் வண்ணமாதல் உயிரியல்பு என்பது நாமறிந்தது. 'உயிர் மாயையின் காரியங்களாகிய உடம்பையும், கருவிகளையும், பிறவற்றையும் சார்ந்து அது அதுவே தான் என நிற்பதனுல் அம் மாயையின் குணங்களாகிய சத்துவம், இராசதம், தாமதம் ஆகியவற்றையும் தன் குணங்களாகவே கொண்டு நிற்பதாகிறது. இக்குணங்கள் உயிருக்குச் செயற்கையேயன்றி இயற்கையல்ல. இச் செயற்கைக் குணங்களை எய்தி அவற்ருல் முன்னே சொல்லியபடி இன்ப துன்ப மயக்கங்களை அடைந்து உழலகிறது.

'நிர்க்குணன்' என்பதன் பொருள் :

இறைவன் இத்தகைய நிலைபேறில்லாத, மாயையின் குணங்கள் இல்லாதவன் என்பது பற்றியே 'நிர்க்குணன்' எனப்படு கின்ருன். ஆயினும் அவன் நிலை பெற்ற அருட்குணங்களை – எண் குணங்களை உடையவன் ஆவான்

எடுத்துக்காட்டு – 2

57, சுட்டி உணர்வதனைச் சுட்டி அசத்து என்னச்
சட்ட இனி உளது சத்தே காண் ; சுட்டி
உணர்ந்த நீ சத்து அல்லை ; உண்மையைத் தைவம்
புணர்ந்ததனுல் பொய் விட்டுப் போம்.

பொருள் :

சுட்டி உணரப் படுகின்ற உலகப் பொருள்களை 'இது அசத்து, இது அசத்து' என ஒவ்வொன்ருகச் சுட்டி அறிந்து கழித்துக் கொண்டு சென்ருல் முடிவில் நிலையுடையதாய் விளங்கி நிற்பது சத்தாகிய முதற் பொருளே யாகும்.

'அசத்தை யெல்லாம் நீக்கிய பொழுது உயிராகிய என்னையே யான் காண்பேன். ஆதலால் யானே அச் சத்து ஆவேன்' என்று நீ கூறுவாயாயின், அங்ஙனம் அன்று? 'இது அசத்து, இது அசத்து' என ஒவ்வொன்ருகச் சுட்டியறிந்து கழித்துக் கொண்டு வந்தாய். அஃதாவது, சுட்டறிவோடு இயைந்து நின்ருய், ஆயின் சுட்டறிவோடு சிறிதும் இயைபில்லாதது சத்தாகும். அதனுல் நீ சத்து ஆகாய். அங்ஙனமாயின் அசத்தை நீக்கிய பின்பும் எனக்குச் சுட்டுணர்வு நீங்குதல் இல்லையோ எனின், அசத்தை அசத்து என்று கண்ட அளவில நில்லாது அதனின் நீங்கிச் சத்தின் வசப்படடு அதனைக் கூடிஞயாயின் செயற்கையாகிய சுட்டுணர்வு உன்னை விட்டு நீங்கும்.

விளக்கம் :

உண்மை – சத்து; முதற்பொருள். தைவம் தேவனது உடைமை

எனவே, உண்மையத் தைவம் புணர்தல் என்பதன் பொருள். சத்தாகிய முதற்பொருளின் வசப்பட்டு அதற்கு அடிமையாய் நிற்றல் என்பதாகும்.

எடுத்துக்காட்டு 3

முந்திய எடுத்துக்காட்டில் முதற் பொருளுக்கு அடிமையாய் நிற்றல் என்பதனைக் குறிப்பிட்டோம். அதன் பொருள், தியானத்தில் ஈடுபட்டு அம் முதற்பொருளோடு ஒன்றுதல் என்பதாம் அத் தியானம் சிவோகம் பாவனை எனப்படும். சிவோகம் பாவனை பற்றி முதலில் தெரிந்து கொள்வோம்.

சிவோகம் பாவனை :

உயிருணர்வு ஒரு பொருளைப் பற்றும்போது அப்பொருளுக்கு வேறாய் நில்லாது அதனிடத்தில் அழுந்தி அதன் தன்மையையே தன் தன்மையாகக் கொண்டு நிற்கும். இவ் வியல்பைச் சார்ந்ததன் வண்ணமாதல், அது அதுவாதல் என்றெல்லாம் குறிப்பிடுவர்.

உயிர் பாசத்தோடு கூடியபோது பாசமாய் நிற்றல் இவ் வியல்பினாலேயாம். உயிர் பாசமாய் நிற்றலுக்கு ஓர் எடுத்துக் காட்டுக் கூறலாம். வாழ்வுக்காகப் பணம் என்று இல்லாமல் பணத்திற்காகவே வாழ்வோர் பலர் உண்டு. அவர்கள் பகலும் இரவும் பணம் பணம் என்றே அலைவார்கள். அவர்கள் எண்ண மெல்லாம் என்னென்ன வழிகளில் பொருளை ஈட்டலாம் என்ப தாகவே இருக்கும். அவர்கள் பேச்செல்லாம் பொருளை அடிப்படை யாகக் கொண்டதாகவே இருக்கும். அவர்கள் செயலெல்லாம பொருள்மேற் செல்வதாகவே இருக்கும் சுருங்கக் கூறினால், அவர்களின் உணர்வு அப் பொருட் செல்வத்தோடு ஒன்றிவிட்டது எனலாம். அதனால் தான் வேறு, அப்பொருட் செல்வம் வேறு என்றில்லாமல் அதுவே தானாக வாழ்கிறார்கள்

அப்படிப்பட்டவர்கள் தம் வீட்டில் மறைத்து வைத்திருந்த மிகப் பெரிய தொகை களவு போய் விட்டது என்று கேள்விப் பட்டவுடனே மயக்கம் போட்டு விழுவார்கள்; ஏன், மாண்டு போனவர்களும் உண்டு இந்நிலை எதனால் ஏற்பட்டது? பணமே தான் என்று அதனோடு ஒற்றுமைப்பட்டு நின்றதனாலேயே ஏற்பட்டது.

பணம் என்பது பாசப் பொருள்தானே. அப் பாசத்தோடு கூடியபோது உயிர் அதுவாகவே நிற்கிறது என்பதையே இது காட்டுகிறது. ஏனைய பாசப் பொருள்களோடும் உயிர் இவ்வாறே ஒற்றுமைப்பட்டு நிற்கிறது.

உயிர் பாசப் பொருளோடு எவ்வாறு ஒற்றுமைப்பட்டு நிற்கிறதோ அவ்வாறே பதியாகிய சிவத்தோடும் கூடி ஒற்றுமைப் பட்டு நிற்றல் இயலும்.

உயிர் பலப்பல பிறவிகளில் பாசப் பொருள்களோடு கூடியிருந்த பழக்கத்தினால் அவற்றோடு ஒற்றுமைப்படுதல் அதற்கு எளிதாகிறது. ஆயின், சிவ முதற் பொருளோடு, மெய்யுணர்வு பெற்ற இப்பொழுது தானே. பழக்கம ஏற்பட்டிருக்கிறது. இந்தப் பழக்கம் பாசத்தோடு கூடியிருந்த அந்தப் பழக்கம் தவிர்ந்ததனால் ஏற்பட்டுள்ளது.

இந்தப் பழக்கத்தை விடாமல், சில சாதனைகளை மேற் கொண்டு சிவத்தோடு இடைவிடாது ஒற்றுமைப்பட்டு நிற்கக்கூடிய நிலையைப் பெறலாம்.

சிவமும் உயிரும் பொருளால் இரண்டாயினும் இரண்டு என்னும் தன்மையின்றி ஒற்றுமைப்பட்டு நிற்பவை. சிவம் வியாபகமாய் மேமபட்டு நிற்க, உயிர் அதில் வியாப்பியமாய் அடங்கிப் பிரிப்பின்றி இயைந்து நிற்பது. இவ்வாறு இருவரும் பிரிந்து நில்லாது ஒற்றுமைப்பட்டு நிற்கின்ற நிலையை உயிர் இடை விடாது உணர்ந்து 'சிவன் நான்' எனப் பாவித்தல் வேண்டும்; அவ்வாறு பன்னாள் பாவனையால் உணர்ந்து நிற்பின் பின்பு உண்மையிலேயே சிவமாம் தன்மை உண்டாவதாகும். அப் பாவனையையே 'சிவோகம் பாவனை' எனச் சிவாகமங்கள கூறுகின்றன. சிவோகம்—சிவ . அகம் – சிவன் நான் (ஆனேன).

உலக நெறியில் காதல் வாழ்வில் தலைவன் தலைவியர் இருவராம நிலைமையின்றி ஒற்றுமைப்பட்டு நிற்பர். திருக்கோவை யாரில் வரும் தலைமகன் தான் வேறு அவள் வேறாய் நில்லாது. தானே அவளாம் தன்மை பெற்று நிற்றலை 'நான் இவளாம் பகுதிப் பொற்பு' எனக் குறிப்பிடுகிறான். மெய்ந்நெறியில் கூறப்படும் சிவோகம் பாவனையும் இவ்வியல்பினதே யாகும்.

'உன்னைப் போல் என்னைப் பாவிக்க மாட்டேன்' (7:54:5) என்று சுந்தரர் சொல்வதும், 'யாதொன்று பாவிக்க நான் அது வாதலால் உன்னை நானென்று பாவிக்கின் அத்துவித மார்க்கம் உறலாம்' (எங்கும் நிறைகின்ற. 3) என்று தாயுமானவர் கூறுவதும் இப் பாவனையேயாம்.

சிவோகம் பாவனையால் மல வாசனை நீங்குதல் :

உயிர் சிவோகம் பாவனையில் உறைத்து நின்று, பிற உணர்வுகள் தோன்றாதபடி திருவருள் உணர்வு ஒன்றையே பற்றி நிற்குமாயின் மல வாசனை அடியோடு நீங்குவதாகும் இதனை ஓர் உவமை மூலம் விளக்கலாம்.

பளிங்குத் தூண் காலை நேரத்தில் சூரியனது ஒளியைக் கிழக்குப் பக்கத்தில் மட்டும் கவர்ந்து நிற்கும்; பிற பக்கத்தில் வேறு பொருள்களின் நிழலைத் தன்னிடத்தில் கொண்டு நிற்கும். மாலைப் போதிலும் அவ்வாறே சூரியவொளியை மேற்குப் பக்கத்தே மட்டும் கவர்ந்து பிற பகுதிகளில் வேறு பொருள்களின் நிழலைக் கொண்டிருக்கும், உச்சி வேளையில் தான் அத்தூண் சூரியவொளியைத் தன்னிடத்தில் முழுதுமாகக் கவர்ந்து நிற்கும; பிற பொருள்களின் நிழல்களைச் சிறிதும் கவராது விடும்.

அப்பளிங்குத் தம்பம் ஒரு புடையில் மட்டும் சூரிய வொளியைக் கவர்ந்து நின்றபோது ஏனைப் பக்கங்களில் வேற்றுப் பொருள்களின் நிழல்கள் அதனைச் சார்ந்து நின்றன. அதுபோல உயிர் பதி ஞானமாகிய திருவருளோடு முழுதுமாக ஒற்றுமைப்பட்டு நில்லாவிடில் பிற உலக உணர்வுகள் தலையெடுக்கக் கூடும. உச்சி வெயிலில் அப் பளிங்குத் தம்பம சூரியவொளி ஒன்றையே முழுதுமாகக் கவர்ந்து நிற்கும்போது பிற பொருள்களின் நிழல்கள் அதனிடத்தில் இல்லை யாகும. அதுபோல உயிர் சிவோகம் பாவனையால் திருவருள் ஒன்றையே பற்றி நிற்குமாயின் உலக உணர்வுகள் அதனைப் பற்ற மாட்டா. மல வாசனை பற்றறக் கழியும்.

சிவோகம் பாவனையாகிய தியானத்தில் பழகுவதே பசுத் தன்மை நீங்குவதற்கு வழி என இவ்வெடுத்துக் காட்டில் கூறுகிறார் ஆசிரியர்.

வெண்பா

58 கண்டதை அன்றன்று என விட்டுக் கண்டசத்தாய்
அண்டனை ஆன்மாவில் ஆய்ந்துணரப் பண்டு அணைந்த
ஊனத்தைத் தான் விடுமாறு உத்தமனின் ஒண் கருட
சானத்தில் தீர் விடம்போல் தான்,

பொருள் :

சுட்டறிவால் அறிந்த உலகப் பொருள்களை 'இது சத்து அன்று இதுசத்து அன்று' என ஒவ்வொன்றாக நீக்கி, அங்ஙனம் அவற்றினின்றும் நீங்கிய தன்னறிவில் வியாபகமாய்த் தோன்றுகின்ற கடவுளை ஆராய்ந்து சிவோகம் (சிவன் நான்) எனப் பாவித்து நின்றால், அந்தப்

பாவனையில் விளங்கித் தோன்றுகின்ற முதல்வனது ஞானத்தினால் வாசனா மலத்தை நீக்கிக் கொள்ளலாம். இது மாந்திரிகனது கருட பாவனையில் விளங்கித் தோன்றுகின்ற கருடனால் விடம் தீர்வது போன்றதாகும்.

விளக்கம் :

கருட பாவனை :

கருட பாவனையாவது யாது என்பதைப் பார்ப்போம். உலகப் பொருள் ஒவ்வொன்றுக்கும் மந்திரம் உண்டு. அம் மந்திரத்திற்கு உரிய அதி தெய்வம் உண்டு. கருட பாவனையில் கருடன் என்றது உலகத்திற் காணப்படும் கருடனை அன்று; கருட மந்திரத்திற்கு உரிய அதி தெய்வத்தையேயாம், மாந்திரிகன் அவ்வதி தெய்வத்தை நாள்தோறும் தியானித்துப் பழகுவானாயின் அம்மந்திரமே தானாய், அவனறிவு அம்மந்திரத்தின் வசமாய் உறைத்து நிற்கும். அம் மந்திரமாகவே நிற்கின்ற நிலையில் அவன் தன் மந்திரக் கண் கொண்டு நோக்கினால் பாம்பின் விடம் நீங்கிவிடும்.

'கருடன் நான்' என்று பாவிக்கும் இப்பாவனை கருடோகம் பாவனை எனப்படும். இது போன்றதே 'சிவன் நான்' என்று பாவிப்பதாகிய சிவோகம் பாவனையும், கருடோகம் பாவனையால் விடம் தீர்வது போலச் சிவோகம் பாவனையால் மல வாசனை நீங்கும்.

ஞானாசிரியர் உபதேசிக்கக் கேட்டு அதன்படி சிவோகம் பாவனையில் பழகுவதே மல வாசனை நீங்குவதற்கு வழி என்பது கூறப்பட்டது

செய்யுளின் இறுதியில் 'தியானம்' என்ற சொல்லே சானம் எனத் திரிந்து நிற்கிறது.

மூன்றாம் கூறு :

உலகப் பொருள்களை உவர்த்து நீக்கித் திருவருளைப் பற்றி நின்று அத்திருவருளே கண்ணாகச் சிவத்தைக் காணும் நிலை வாய்த்த தாயினும் பழைய பயிற்சியினால் மீண்டும் உலகத்தை நோக்கும் விருப்பம் நிகழ்தல் கூடும். அந்நிலையை நீக்கிக் கொள்ளுதற்குத் திருவைந்தெழுத்தைச் சாதனமாகக் கொள்ளுதல்வேண்டும் எனக் கூறுகின்றார் ஆசிரியர். அப்பொருளை அறியுமுன்னர் திருவைந் தெழுத்தின் நிலையை முதலில் விளங்கிக் கொள்வோம்.

திருவைந்தெழுத்தின் நிலை ;

சிவமூல மந்திரமாகத் திகழ்வது திருவைந்தெழுத்து- அஃது அனைத்து நூல்களின் முடிவாய் உள்ள மகா வாக்கியம் எனப்படும்.

சிவாயநம என்னும் திருவெழுத்து ஐந்தில் சிகாரம் பேரின்பப் பொருளாகிய சிவத்தைக் குறிக்கும் ; வா என்னும் எழுத்து சிவத்தின் ஞானமாகிய அருளைக் குறிக்கும்; யகாரம் ஆன்மாவைக் குறிக்கும்; நகாரம் திரோதான சத்தியையும் அதன் வழிப் பட்டனவாகிய மாயை, கன்மம். மாயேயம் என்பவற்றையும் குறிக்கும். மகாரம் மூல மலமாகிய ஆணவ மலத்தைக் குறிக்கும்.

நடுவில் உள்ள ய ஆகிய உயிர் பின்னுள்ள ம ஆகிய ஆணவ மலத்துட்பட்டு அறியாமையில் அழுந்தியும், ந ஆகிய இறைவனது திரோதான சத்தியால் செலுத்தப்பட்டு மாயை கன்மங்களைப் பொருந்தி உலகப் போகத்தில் அழுந்தியும் நிற்கும். எனவே, நம ஆகிய ஈரெழுத்துக்களும் முறையே சகல நிலையையும், கேவல நிலையையும் குறிக்கின்றன என்பது விளங்கும் உயிர் நம வில் அழுந்தியிருக்கும் நிலையே கட்டுநிலை.

ய ஆகிய உயிருக்கு முன்னுள்ள சி, வா என்பவை தந்தையும் தாயுமாய் உள்ள சிவமும் அதனைப் பிரியாத திருவருளும் உயிருணர்வில் உடனாகக் கலந்திருப்பதை உணர்த்தும். உயிர் தனக்கு முன்னாக உள்ள அம்மையப்பரைத் தன் அறிவின்கண் காண முற்படாமல், உலகத்தை மட்டுமே அறிந்து அனுபவித்து வருகிறது.

உயிர் நம வை விடுத்து, வா ஆகிய திருவருளைச் சார்ந்து நிற்பதே சுத்த நிலையாகும். திருவருள் அவ்வுயிரைச் சிவத்திடம் சேர்ப்பிக்கும். சிவத்தில் அழுந்தி நிற்றலே இன்புறு நிலையாகும்.

நகாரம் முதலாக உள்ள நமசிவாய என்பது தூல பஞ்சாக்கரம் எனவும், சிகாரம் முதலாக உள்ள சிவாய நம என்பது சூக்கும பஞ்சாக்கரம் எனவும் கூறப்படும்.

நகாரம் முதலாக ஓதுவார்க்கு உலகப் பயன் கிடைக்கும் என்றும், உலகப் பயனில் நாட்டமின்றிப் பிறவி நீக்கத்தை வேண்டுவோர் சிகாரம் முதலாக ஓதுதல் வேண்டும் என்றும் நூல்கள் கூறும்.

இவ்விளக்கத்தைக் கருத்திற் கொண்டு இனி மேற்கோளை நோக்குவோம்.

மேற்கோள்

'இனி', இவ்விடத்து சிபஞ்சாக்கரத்தை விதிப்படி உச்சரிக்க – என்றது.'

பொருள் :

சாதகன் அசத்தை அசத்து என்று கண்டு நீக்கி அதனால் ஞானக் கண்ணைப்* பெற்று அந்த ஞானக் கண்ணினால் சிவத்தைக் கண்ட இவ்விடத்துத் திருவைந்தெழுத்தை விதிப்படி உச்சரிக்க என்றார் ஆசிரியர்.

விளக்கம் :

முத்தி பஞ்சாக்கரம் :

நூற்பாவில் பாசம் ஒருவுதல் என்பதும், பதியை ஞானக் கண்ணினால் சிந்தையில் நாடுதல் என்பதும் கூறப்பட்டுள்ளன.

'பாசம் ஒருவ' என்றமையால் ஐந்தெழுத்தில் உள்ள பாச எழுத்துக்களாகிய நம என்பவற்றை நீக்கிவிடவேண்டும் என்பது விளங்கும்.

'பதியை ஞானக் கண்ணினில் சிந்தையில் நாடுக' என்றமையால், அப்பொருளைத் தரும் எழுத்துக்களாகிய சி வா ய என்னும் மூன்றுமே கொள்ளுதற்கு உரியன என்பது விளங்கும்,

எனவே, இவ்விடத்து ஓதுதற்கு உரியது 'சிவாய' என்பதே யாகும். இதுவே முத்தி பஞ்சாக்கரம் எனப்படும்; அதிசூக்கும பஞ்சாக்கரம் எனவும் படும். இதனையே மேற்கோளில் 'சீபஞ்சாக்கரம்' எனக் குறிப்பிட்டார் ஆசிரியர். அது குருமுகத்தால் அறியத்தக்கது. ஆதலால் விளக்கிக் கூறாமல் 'விதிப்படி' என்றார்.

மல வாசனையால் உலகை நோக்க நேருமாயின் அதனை நீக்கிப் பதியை ஞானக் கண்ணால் கண்டு நிற்றலைச் சாதித்தற்கு உரியது அம்முறையில் அமைந்த முத்தி பஞ்சாக்கரமே என்பது விளங்கும்.

இரண்டு நோக்கங்கள் :

ஆன்மா ஞான நெறியிற் செல்லுங்கால் பல்வேறு நிலைகளில் ஆங்காங்கே திருவைந்தெழுத்தை ஓதுதல் சாதனமாய் அமைந்து அந்நிலைகளுக்கு ஏற்ற பயனைத் தந்து நிற்கும்.

திருவைந்தெழுத்தை ஓதுதல் இரண்டு நோக்கங்களுக்காக எனப் பொதுவாகக் கூறலாம்.

1 பதி ஞானத்தைப் பெறுவதற்கு முன்பு அதனைப் பெறும் நிலை கைகூடுதற் பொருட்டுத் திருவைந்தெழுத்தை ஓதுதல்.

2 பதி ஞானத்தைப் பெற்ற பின்பு மல வாசனை தாக்காது நீங்குதற் பொருட்டு முத்தி பஞ்சாக்கரமாக அதனை ஓதுதல்.

ஓதும் முறை :

மந்திரத்தை உச்சரிக்கும் முறை மானதம் (மௌனம்), மந்தம் (மெல்லச் சொல்லுதல்), உரை (உரக்கச் சொல்லுதல்) என மூன்று வகைப்படும். முத்தி பஞ்சாக்கரமாகிய மந்திரத்தை உச்சரிக்கும் முறை இம் மூன்றும் அன்று. சுத்த்மானதம் எனப்படுகின்ற அறிவால் கணித்தலே இங்குக் குறிக்கப்பட்டதாகும்.

அறிவால் கணித்தலாவது, முன்பு கூறியபடி சிவோகம் பாவனையில் அழுந்தி நின்று, முத்தி பஞ்சாக்கரத்தால் நினைப்பிக்கப் படும் பொருளில் தன் அறிவை நிறுத்துதல். இதுபற்றியே ஆசிரியர் உச்சரிக்க என்னாது எண்ணுக என்றார்.

இவ்வாறு அறிவால் கணித்தலே முத்தி பஞ்சாக்கரத்தை ஓதும் முறையாகும். சிவோகம் பாவனையாகிய தியானத்தில் உறைத்து நிற்றலே நிற்கும் முறையாகும். இம் முறையில் நின்று, முத்தி பஞ்சாக்கரத்தை இவ்வாறு ஓதும் முறையினால் தன்னில் சிவனைக் காணும் பேறு கைகூடும். மல வாசனையெல்லாம் நீங்கி ஆன்மா தூய்மையுறும்.

இனி ஏதுவைக் காண்போம்.

ஏது

'இவ்வான்மாக்களுக்கு ஞானம் பிரகாசித்தும் அஞ்ஞானத்தை வேம்பு தின்ற புழுப்போல் நோக்கிற்றை நோக்கி நிற்கும் ஆகலின் அது நீக்குதற்கு ஏனக்கொள்க.'

பொருள் :

வேப்ப மரத்தில் வாழ்ந்து கசப்பான அதன் காய், இலை முதலியவற்றையே தின்று பழகிப் போன புழு, அருகில் வளர்ந்திருந்த கரும்பின் மேல் தற்செயலாக விழுந்து அக்கரும்பின் தீஞ்சுவையை இனிது நுகர்ந்ததாயினும் முன்னைப் பழக்கம் காரணமாக முன்பு சுவைத்த அவ்வேம்பினையே மீண்டும் அவாவிச் செல்லுதல் உண்டு. அதுபோல அசத்தாயுள்ள உலகப் பொருள்களை அசத்து என்று கண்டு கழித்த உயிர்களுக்குப் பதி ஞானம் விளங்கி அதனால் பதி காட்சிப்பட்ட போதிலும் முன்னைப் பழக்க வாசனையால் முன்பு அசத்து என்று நீக்கிய அப்பொருள்களின் மேல் அவ்வுயிர்களுக்கு விருப்பம் நிகழ்தல் கூடும்.

அவ்வாறு நிகழாமல் அப்பழக்க வாசனையை நீங்கிக் கொள்ளுதற்கு இங்குத் திருவைந்தெழுத்தை விதிப்படி உச்சரிக்க வேண்டுவது இன்றியமையாததாயிற்று.

விளக்கம் :

நோக்கிற்றை நோக்குதல் — முன்பு நோக்கியிருந்து விட்டதனை அவாவுதல் நோக்குதலாவது, கண்ணால் நோக்காது கருத்தால் நோக்குதலாகும்.

பின்வரும் திருவாசகப் பாடலை இவ்விடத்தில் குறிப்பிடுதல் பொருத்தமாகும்.

தினைத்தனை உள்ளதோர் பூவினில் தேன் உண்ணாதே
நினைத் தொறும் காண்தொறும் பேசுந்தொறும் எப்போதும்
அனைத்தெலும்பு உள்நெக ஆனந்தத் தேன்சொரியும்
குனிப்புடை யானுக்கே சென்றூதாய் கோத்தும்பி.

பூவில் உள்ள தேன் ஒரு தினையளவாக இருப்பது. வண்டு அத்தேனைத் திரிந்து திரிந்து சிறிது சிறிதாகவே பருக வேண்டியுள்ளது. அத் தேனைப் போல் இல்லாமல் இடைவிடாது எண்ணும் பொழுதும், காணும் பொழுதும், பேசும்பொழுதும், எப்பொழுதும் இனிக்கின்ற பேரின்பத் தேனைப் பொழிவது பெருமானது திருநடனம்.

வண்டு பூவினில் தேனை நாடாது பெருமானது திருவடித்தாமரை யில் சென்று ஊதினால் பெரும் பயன் எய்தும் என்பது கூறப்பட்டது. இதனுள், பூ என்றது உலகத்தைக் குறிக்கும். தினையளவு தேன் என்றது உலகத்தில் உள்ள சிற்றின்பத்தைக் குறிக்கும்.

திருவருள் பெற்ற பின்னரும் உயிரறிவு உலக இன்பங்களை வேம்பு தின்ற புழுப் போல நோக்குதல் கூடும். அந்நிலையில் அவை யெல்லாம் சிறுமையுடையனவாதலைத் திருவருள் துணை கொண்டு ஊன்றி உணர்ந்து அப்பெருமானையே பற்றுகப் பற்றி அவ்வுலக நோக்கத்தை நீக்கிக் கொள்ளுதல் வேண்டும் என்பது இத்திருவாசகப் பாடலின் உட்கிடையாகும்.

இனி எடுத்துக்காட்டுச் செய்யுட்களை நோக்குவோம்.

எடுத்துக்காட்டு — 1

மல வாசனை நீங்குதற்கு மந்திரம், பாவனை, கிரியை ஆகிய சாதனங்களை இங்குக் கூறுகின்றார். சாதகர்க்கு உரிய மந்திரம் திருவைந்தெழுத்தாகும். அவர்க்கு உரிய பாவனை சிவோகம் பாவனை யாகும். அவர்க்கு உரிய கிரியை அக வழிபாடு ஆகும்.

வெண்பா

59 அஞ்செழுத்தால் உள்ளம் அரன்உடைமை கண்டு அரனை
அஞ்செழுத்தால் அர்ச்சித்து இதயத்தில் — அஞ்செழுத்தால்
குண்டலியில் செய்து ஓமம் கோதண்டம் சானிக்கில்
அண்டனும் சேடனும் அங்கு.

பொருள் :

ஆன்மா சிவனுக்கு அடிமையாதலைத் திருவைந்தெழுத்தில் வைத்து உணர்தல் வேண்டும். பின், திருவைந்தெழுத்தையே மந்திரமாகக் கொண்டு அருச்சனை, ஓமம், தியானம் ஆகியவற்றைச் செய்தல் வேண்டும். அருச்சனையை இதயத்திலும், ஓமத்தை உந்தியிலும், தியானத்தைப் புருவ நடுவிலும் செய்தல் வேண்டும். செய்தால், அவைகளில் சிவன் விளங்கித் தோன்றுவான். தியானம் செய்பவன் அவனுக்கு அடிமையாகி விடுவான்.

விளக்கம் :

அரன் உடைமை :

முத்தி பஞ்சாக்கரத்தில் சி ஆகிய சிவமும், வா ஆகிய அருளும் முன் நிற்க, ய ஆகிய உயிர் அவற்றின் பின் நிற்கிறது. முன் நிற்பது தலைமைப் பொருளும் பின் நிற்பது அடிமைப் பொருளும் ஆதலின் ஆன்மா சிவனுக்கு அடிமையாய் நிற்பது என்னும் உண்மையை இதனால் உணரலாம்.

ஞான பூசை :

இங்குக் கூறப்பட்டது அக வழிபாடு ஆகும். ஞானம் பெற்று உலகியலை உவர்த்து நீக்கி மெய்ப்பொருளைக் கண்டோர் அக்காட்சி நிலைத்து நிற்றற் பொருட்டுச் செய்யும் வழிபாடு ஆதலின் இது ஞானபூசை எனவும் பெயர் பெறும். ஞானபூசைக்குரிய மந்திரம் திருவைந்தெழுத்தேயாம். ஆகவே அருச்சனை, ஓமம், தியானம் மூன்றும் அம்மந்திரத்தினாலே செய்யப்படும்.

அருச்சனை ;

அருச்சனையாவது, நெஞ்சக் கமலத்தில் இறைவனை அவன் அஞ்செழுத்தாற் கொள்ளும் திருமேனியில் எட்டு மலர்களைத் தூவி வழிபடுதல். அகத்தே கொள்ளப்படும் அம்மலர்கள் கொல்லாமை பொறியடக்கம், பொறுமை, இரக்கம், அறிவு, வாய்மை, தவம், அன்பு என்பனவாம்.

ஓமம் :

ஓமத்திற்கு உரிய இடம் உந்தியாகும். அது குண்டலித்தானம் எனப்படும். அதில் செய்யப்படும் ஓமத்திற்கு உரிய நெய் புருவ நடுவில் உள்ள அமுதமேயாகும். அதனைச் சொரிந்து எழுப்பப்படும் நெருப்பு சிவனை உணரும் ஞானமேயாகும். இவ்வாறு அஞ்செழுத்தால் அவனுக்கு ஆகுதி பண்ணுதல் வேண்டும்.

தியானம் :

இனி, புருவ நடுவில் செய்யப்படும் தியானத்தில் முத்தி பஞ்சாக்கரம் 'தத்துவமசி' என்னும் உபநிடத மகா வாக்கியத்திற்கு நேரானதாகக் கொள்ளப்படும். தத்துவமசி என்பதன் பொருள் 'அது நீ ஆகின்றாய்' என்பது. இதில் முதற்பொருள் அது எனப் பொதுவாக வைத்துக் கூறப்பட்டுள்ளது. இதனையே முத்தி பஞ்சாக்கரம் சிவம் எனச் சிறப்பாக வைத்துக் கூறுகிறது. அவ்வளவே வேற்றுமை. தத் (அது) என்னும் பதத்தின் பொருளே சிகாரத்தால் குறிக்கப்படுகிறது. துவம் (நீ) என்னும் பதத்தின் பொருளே யகாரத்தால் குறிக்கப்படுகிறது. அசி (ஆகின்றாய்) என்னும் இணைப்பு மொழியின் பொருளே வகாரத்தால் குறிக்கப்படுகின்றது.

இவ்வாறு முத்தி பஞ்சாக்கரத்தைக் கொண்டு செய்யும் தியானமே மேற்சொல்லிய சிவோகம் பாவனையாகும்.

இறைவன் விளங்கித் தோன்றுதல் :

எனவே நெஞ்சக் கமலத்தில் இறைவனை அஞ்செழுத்து உருவினனாகக் கண்டு அருச்சித்து, உந்தியிடத்தில் ஓமம் செய்து, புருவ நடுவில் 'சிவம் நான்' எனத் தியானம் செய்தால் அத் தியானத்தில் இறைவன் விளங்கித் தோன்றுவான் என ஒருவாறு தொகுத்துக் கூறலாம்.

பாசஞானம் நீங்கிப் பதி ஞானத்தைப் பெற்றுப் பதியைக் கண்டவர்க்கு ஓரொரு சமயத்தில் பாச ஞானம் தோன்ற, அதனால் உலகத்தை நோக்கும் நிலை தோன்றுமாயின், இறைவனை இங்ஙனம் ஒரு குறியில் வைத்துச் சிந்திக்கச் சிந்திக்க உலக நோக்கம் ஒழியும்; நோக்கிற்றை நோக்குதற்குக் காரணமாகிய மல வாசனை நீங்கும்.

எடுத்துக்காட்டு 2

மேற் சொல்லிய மந்திரம், பாவனை கிரியைகளாகிய சாதனையில் நின்றபோது சிவம் ஆன்மாவில் விளங்கி நிற்கும் முறைமைய உவமையில் வைத்து இங்கே விளக்கிக் காட்டுகிறார்.

வெண்பா

60 இந்துவில் பானுவில் இராகுவைக் கண்டாங்கு
சிந்தையிற் காணின் சிவன் கண்ணும் - உந்தவே
காட்டாக்கில் தோன்றிக் கனல்சேர் இரும்பு என்ன
ஆள்தான் ஆம் ஓது அஞ் செழுத்து.

பொருள் :

வானத்தில் ஏனைய கோள்களெல்லாம் தனியே காணப்படுவன. ஆயின் இராகுவும் கேதுவும் ஆகிய கோள்களை அவ்வாறு தனியே வைத்துக் காணுதல் இயலாது. அவை காணக் கோள்கள் எனப்படும். சந்திரனை மறைப்பது இராகுவாதலின் சந்திர கிரகணத்தில் மட்டும் அது காணப்படுவதாகும். சூரியனை மறைப்பது கேது வாதலின் சூரிய கிரகணத்தில் மட்டும் அது காணப்படுவதாகும்.

காணப்படாத இராகு கேதுக்களைக் கிரகணத்திற் கண்டாற் போல. உயிரறிவால் அறியப்படாத முதல்வனை நெஞ்சக் கமலத்தில் அஞ்செழுத்தால் அமையும் திருமேனியில் வைத்துக் காண்டல் கூடும். ஆகவே மேற்கூறிய சாதனையைச் செய்தால், விறகில் விளங்கி நில்லாத நெருப்பு கடைகோலை நட்டுக் கயிற்றினால் கடைந்தபோது அவ்விறகில் வெளிப்படுதல் போல, ஆன்மாவில் முன்பு விளங்கித் தோன்றாத முதல்வன் இப்பொழுது அறிவினுள் அறிவாய் விளங்கி நிற்பான்.

நெருப்பைச் சேர்ந்த இரும்பு, தான் நெருப்பின் வேறாய் — இரும்பாய் நிற்றல் இல்லை. வேறாய் நிற்றலை விட்டு, அந் நெருப்பில் அடங்கி நிற்கிறது. அது போல சிவக் காட்சியை எய்திய ஆன்மா தான் ஆன்மாவாய் வேறு நில்லாது சிவனுக்கு அடிமையாய் அவனிடத்து அடங்கி நிற்கும்

ஆதலால் திருவைந்தெழுத்தை விதிப்படி ஓதுவாயாக

விளக்கம் :

இராகு, கேது இரண்டும் நிழலே யன்றித் தனித்த கிரகங்கள் அல்ல. அது பற்றியே அவை சாயா கிரகங்கள் எனப்படும். சாயை நிழல். அவற்றுள் ஒன்றைக் கூறவே மற்றொன்றும் பெறப் படும் என்னும் கருத்தால் இராகுவை மட்டும் கூறினார் ஆசிரியர்.

காட்டம் – விறகு ; அக்கினி — நெருப்பு ; காட்டாக்கினி என்பதே சிதைந்து காட்டாக்கி என நிற்கிறது.

மூன்று உவமைகள் :

கிரியை, மந்திரம், பாவனை ஆகிய மூன்றிற்கும் ஆசிரியர் மூன்று உவமைகளைக் கூறியுள்ளமை நோக்குதற்குரியது. அவற்றைப் பின்வருமாறு பொருத்திக் காட்டலாம்.

1. இராகு கேதுக்கள் சந்திர சூரிய கிரணகங்களில் காணப்படுதல், இறைவன் இதய கமலத்தில் ஒரு குறியின் கண் வைத்து வழிபடுத லாகிய கிரியையில் விளங்கித் தோன்றுதலுக்கு உவமையாயிற்று.

2. நெருப்பு விறகைக் கடைந்த பொழுது வெளிப்பட்டுத் தோன்றுதல், இறைவன் மந்திரத்தை விதிப்படி உச்சரித்த வழி விளங்கித் தோன்றுதலுக்கு உவமையாயிற்று.

3. நெருப்பைச் சேர்ந்த இரும்பு நெருப்பாய் நிற்றல், சிவோகம் பாவனையில் ஆன்மா சிவமாம் தன்மை எய்தி நிற்பதற்கு உவமையாயிற்று.

தேவாரத் திருமொழி :

முதல்வன் விறகில் நெருப்பைப் போல ஆன்மாவில் மறைந்திருப்பான் எனவும், கடைதலைச் செய்ய நெருப்பு வெளிப்படுதல் போலச் சாதகத்தைச் செய்ய ஆன்மாவில் விளங்கித் தோன்றுவான் எனவும் இங்குக் கூறிய கருத்து,

விறகில் தீயின்நன் பாலில்படு நெய்போல்
மறைய நின்றுளன் மாமணிச் சோதியான்
உறவு கோல்நட்டு உணர்வுக் கயிற்றினால்
முறுக வாங்கிக் கடையமுன் நிற்குமே (5 : 90 : 10)

எனவரும் தேவாரத் திருமொழியில் இடம் பெற்றுள்ளமை காணலாம்

எடுத்துக்காட்டு 3

தத்துவங்களுக்கு அப்பாற்பட்ட இறைவனைச் சாதகன் தனது இதய கமலத்தில் கண்டு வழிபடுதல் கூடும் எனக் கூறுகின்றார்.

வெண்பா

61. மண்முதல் நாளம்; மலர் வித்தை; கலாரூபம்
எண்ணிய ஈசர் சதாசிவமும்;—நண்ணில்
கலை உருவாம் நாதமாம் சத்தி அதன் கண்ணும்;
நிலை அதில் ஆம் அச் சிவன் தாள்; நேர்.

விளக்கம் :

அண்டத்தில் உள்ள முப்பத்தாறு தத்துவங்களும் பிண்டமாகிய உடம்பிலும் உள்ளனவாகும். அத் தத்துவங்கள் அனைத்தும் இதய கமல வடிவில் நிற்கும். அவ் இதய கமலத்தின் இயல்பைப் பின் வருமாறு அறியலாம்.

இதய கமலத்தின் இயல்பு :

நிலம் முதலாக உள்ள ஆன்ம தத்துவம் இருபத்து நான்கும் தண்டு வடிவாய் இருக்கும். இத் தண்டு உந்தியினின்றும் மேலெழுந்து இதயம் வரையிற் செல்லும்.

'வித்தியா தத்துவம் ஏழும்' சிவ தத்துவத்தில் சுத்த வித்தை ஆகிய ஒன்றும் ஆகிய எட்டுத் தத்துவமும் அத் தண்டின்மேல் எட்டு இதழ்களை யுடைய தாமரை மலர் வடிவாய் இருக்கும்.

சுத்த வித்தைக்கு மேல் உள்ள ஈசுவரம், சதாசிவம் என்னும் இரு தத்துவங்களும் அம் மலருக்கு உள்ளேயிருக்கும் கேசர வடிவாய் இருக்கும்.

அவற்றிற்கு மேலுள்ள விந்து தத்துவம் கேசரங்களுக்கு நடுவிலே இருக்கும் பொகுட்டு வடிவாய் இருக்கும்.

அதற்கு மேலுள்ள நாத தத்துவம் அந்தப் பொகுட்டிற்குள் அமைந்த விதைகளாய் இருக்கும்.

இதய கமலம் இவ்வாறு நிலம் முதல் நாதம் ஈறாய் உள்ள முப்பத்தாறு தத்துவ வடிவினதாய் இருக்கும்.

சிவனது சத்தி அந்தக் கமலத்தை ஆசனமாகக் கொண்டு அதில் நிலை பெற்றிருக்கும்.

இம் முறையில் இறைவனை இதய கமலத்தில் கண்டு அஞ்செழுத்தால் வழிபடுதல் வேண்டும்.

இவ்வாறு இம் மூன்றும் கூறில் ஆன்மா மல வாசனை நீங்கிச் சிவத்தை அணைதற்குத் திருவைந்தெழுத்து வழிபாடு இன்றியமையாதது என்பது வலியுறுத்தப்பட்டது.

அறிய வேண்டிய இரு கருத்துக்கள் :

இந் நூற்பாவின் இறுதிப் பகுதியாகிய இவ்விடத்தில் சொல்ல வேண்டிய இரு கருத்துக்கள் உள்ளன. அவை பின்வருவன.

1. ஞானாசிரியரது உபதேசத்தைக் கேட்டலினால் மும்மலமும் நீங்கி விடும். மும்மலம் நீங்கிய போதிலும் அவற்றின் வாசனை நீங்காதிருக்கும். எனவே, கேட்டலின் பின்னர் ஒன்பது முதலாக உள்ள நூற்பாக்களில் கூறப்படும் மலச்செய்திகள் எல்லாம் மலவாசனையால் நிகழ்வனவேயாம்.

இந் நூற்பாக்களில் மலம் பற்றி வரும் இடங்களிலெல்லாம் மலவாசனை என்றே கொள்ளுதல் வேண்டும். காட்டாகப் பத்தாம் நூற்பாவில் 'மலம் மாயை தன்னொடு வல்வினை' என மும்மலங்களும் கூறப்பட்டுள்ள போதிலும் அவற்றின் வாசனை என்றே பொருள் கொள்ளுதல் வேண்டும். பன்னிரண்டாம் நூற்பாவில் 'அம் மலம் கழீஇ' என மலம் என்றே கூறப்பட்டுள்ள போதிலும் மல வாசனையைக் கூறுதலே ஆசிரியருக்குக் கருத்தாகும்.

மலவாசனை சிந்தித்தல் முதலியவற்றால் தேய்ந்து தேய்ந்து வரும். நிட்டை கூடிய நிலையில் அம் மல வாசனை பெரிதும் மங்கிப் போய் மிக மெலிதாய் நிற்கும். உடம்பு நிற்கும் வரை அவ் வாசனையும் நிற்கும் ஆதலின் அது முறுகி எழாதவாறு விழிப்பாயிருந்து காத்தல் வேண்டும் என்பதனையே பன்னிரண்டாம் நூற்பாவில் கூறினர்.

2. தெளிதலாகிய நிலையில் நின்றவரை நிட்டை கூடுதலாகிய நிலையிற் செல்ல வொட்டாது மீள அவரைக் கீழ்நிலையிற் செலுத்துவது மல வாசனையாகும். அதனின் நீங்கி நிட்டை கூடுதற்கு வழியாக விதிக்கப்படுவனவே திருவைந்தெழுத்துக் கணிப்பும், சிவோகம் பாவனையும், அகப் பூசையும். ஆகவே அஞ்செழுத்தை உச்சரித்தலும் அதனோடு செய்வதற்குரிய வழிபாடுகளும் ஆகிய எல்லாம் நிட்டையின் பின்னர்க் கூறுதற்கு உரியனவாகும்

திருவருட் பயன் என்னும் நூலில் நிட்டையாகிய இன்புறு நிலையைக் கூறி முடித்த பின்னே அஞ்செழுத்தருள் நிலை என்னும் அதிகாரத்தை வைத்துள்ளமை மேற்கூறிய கருத்தை வலியுறுத்தும்.

ஆகவே ஆசிரியர் சிந்தித்தல் நிகழ்தலைக் கூறும் இவ்வொன்பதாம் நூற்பாவில்தானே மல வாசனையை நீக்கிக் கொள்ளுதற்கு உபாயமாகச் சிவோகம் பாவனை, அஞ்செழுத்து வழிபாடு முதலியவற்றை ஓர் இயைபு கருதிக் கூறினாராயினும் அவையெல்லாம் நிட்டையின் பின்னர்க் கொள்ளுதற்கு உரியன என்பது அறியத் தக்கது.

மேற்கூறியவற்றைக் கருத்திற் கொண்டால் இந் நூற்பாவின் போக்கும், இனி வரும் நூற்பாக்களின் பொருளமைதியும் தெளிவாய் விளங்கும்.

உயிர் பெறும் தூய்மை

பத்தாம் நூற்பா

உடம்பும் உலகுமாய் அமைந்த தத்துவங்களை அசத்து என்று கண்டு அவற்றினின்றும் நீங்கும் முறையினை முந்திய நூற்பாவில் கண்டோம். அவ்வாறு தத்துவங்களை ஒவ்வொன்றுகச் சுட்டியறிந்து நீங்குதலையே,

யாதனின் யாதனின் நீங்கியான் நோதல்
அதனின் அதனின் இலன் (341)

என்னும் திருக்குறள் குறிப்பிடுகிறது.

திருவருள் நாட்டம் :

சுவரில் தீட்டிய ஓவியங்களை நோக்கிய போது அவை காண்பவரை மகிழ்விக்கும்; மனத்தில் பற்றினை உண்டாக்கும். இனி, அவ்வோவியங்களை நோக்காது அவற்றிற்கு ஆதாரமாய் உள்ள சுவரினையே நோக்கினால் அவ்வோவியத் தோற்றம் புலனாகாமையால் இருந்தும் இல்லையாகும்; அவற்றினால் வரும் மகிழ்ச்சியும் பற்றுதலும் இல்லையாகும். அது போல, உலகப் பொருள்களைத் தனித்தனியே நோக்குவார்க்கு அவை சிற்றின்பத்தினையும் பற்றினையும் உண்டாக்கும். ஓவியங்களுக்கெல்லாம் சுவர் தாரகமாதல் போல உலகிற்கெல்லாம் தாரகம் திருவருளே என்பதை உணர்ந்து அத் திருவருள் ஒன்றையே நோக்குவார்க்கு உலகப் பற்று ஒழியும்; சிவம் ஒன்றுமே மெய் என்பது விளங்கும். இதனை,

திருவருள் நாட்டம் கருணையிற் பெறலும்
யாவையும் எனக்குப் பொய்யெனத் தோன்றி
மேவரும் நீயே மெய்யெனத் தோன்றினை
ஓவியப் புலவன் சாயல்பெற எழுதிய
சிற்ப விகற்ப மெல்லாம் ஒன்றித்
தவிராது தடவினர் தமக்குச்
சுவராய்த் தோன்றும் துணிவு போன்றனவே.

(திருக்கழுமல மும்மணிக்கோவை, 10)

என வரும் பட்டினத்து அடிகள் திரு வாக்கிற் காணலாம்.

தத்துவங்களே தனக்கு நிலைக்களமாக நின்ற ஆன்மா, சிந்தனையால் அவற்றை வேறாகக் கண்டு நீங்கிய பின்னர்ச் சிவனது அருளே அதற்கு நிலைக்களமாகும்.

தெளிவுணர்வு :

சிறு மகவின் கையில் பொற்கிண்ணத்தை அளித்தால் அக் குழந்தை அதன் அருமையை உணராமல் வீசி எறிதலும் கூடும். அது போலத் திருவருளைப் பெற்ற பின்னர் அதனை நெகிழ விடுதலும் கூடும், அவ்வாறின்றித் தெளிவுணர்வால் அதனை இறுகப் பற்றுதல் வேண்டும். தெளிவுணர்வாவது தத்துவங்களைத் தனக்கு வேறாகவும் சிவத்தைத் தனக்கு உயிராகவும் தெளிந்து நிற்றல். இவ்வுணர்வு ஐயமாய் நிற்பின் இங்குமங்குமாகிய ஊசலாட்டமே உளதாகும். சிந்தனையால் அவ் வூசலாட்டம் நீங்கித் தெளிவுணர்வு பெற்ற நிலையையே பத்தாம் நூற்பா கூறுகிறது. தெளிவு இல்லை யென்றால் மெய்ப்பொருளுணர்வால் பயனில்லை என்பார் வள்ளுவர். 'தெருளாதான் மெய்ப் பொருள் கண்டற்றால்' (249) என்பது அவர் கூற்று.

சிவ யோகம் :

திருவருளைத் தெளிய உணர்ந்த உயிர் தான் வேறு நில்லாமல் அதனோடு ஒன்றி நிற்கும். உயிரினது அறிவு சிவனது அறிவாகிய திருவருளினுள்ளே பொருந்திதான் என்பதொருமுதல் தோன்றுதபடி நிற்கும் அந் நிலையே சிவ யோகம் எனப்படும். முந்திய நூற்பாவில் குறித்த சிவோகம் பாவனையின் முதிர்ச்சியே இச் சிவ யோகம் என்பது இது ஞானத்தில் யோகம் எனவும் படும். இது கைவரப் பெற்ற நிலையே சுத்த துரியம் ஆகும். இந் நிலையையே இந் நூற்பா எடுத்து விளக்குகிறது.

நூற்பா :

அவனே தானே ஆகிய அந்நெறி
ஏக னாகி இறைபணி நிற்க;
மலம் மாயை தன்னொடு வல்வினை இன்றே,

கருத்துரை :

'என்பது சூத்திரம். என் நுதலிற்றோ எனின்' பாசட்சயம் பண்ணுமாறு உணர்த்துதல் நுதலிற்று.'

விளக்கம் :

முந்திய நூற்பா சாதனத்தில் நிற்கும் முறையைக் கூறியது. அச் சாதனத்தால் அடையும் பயன் இரண்டு. அவை பாச நீக்கம், சிவப்பேறு என்பன. அவற்றுள் முதலாவதாகிய பாச நீக்கத்தை உணர்த்துகிறது இந் நூற்பா. பாச நீக்கமாவது, மலங்களின் வாசனை அறுதலே யாகும்.

நூற்பாவின் பொருள் :

முதல்வன் பெத்தகாலத்தில் உயிரோடு உடனாய் நின்றும் தான் வேறு காணப்படாமல் உயிர் ஒன்றே உள்ளது என்னும்படி அதனோடு ஒன்றுபட்டு நிற்கின்றான். அம்முறை போல, இம் முத்தி காலத்தில் உயிர் முதல்வனோடு ஒன்றுபட்டுத் தான் வேறு காணப்படாமல் முதல்வன் ஒருவனே உள்ளான் என்று சொல்லும்படி அவனுள்அடங்கி நிற்றல் வேண்டும். அவ்வாறு அடங்கிச் சாதகன் இறைவனது பணியில் நிற்பானாக. அவ்வாறு நிற்பின் ஆணவம் மாயை என்பவற்றுடன் வலிய கன்மமும் பற்றறக் கழியும்.

விளக்கம் :

முந்திய ஒன்பதாம் நூற்பாவிலிருந்து மலவாசனையே சொல்லப் பட்டு வருகிறது. ஆதலால் இந் நூற்பாவில் மலம் என்றும், மாயை என்றும், கன்மம் என்றும் வருவன வெல்லாம் அவற்றின் வாசனையே என்று கொள்ள வேண்டும்.

கூறுகள் :

இந் நூற்பாவின் பொருளை இரண்டு கூறுகளாக அமைத்துக் கொண்டு விளக்குகிறார். அக்கூறுகளும் அவற்றில் அமைந்த பொருள் களும் வருமாறு :

முதற் கூறு	—	ஏகனாகி நிற்றல்
இரண்டாம் கூறு	—	அருள் வழி நிற்றல்

முதற் கூறு

மேற்கோள்

'என்றுப் பரமேசுரன் இவ் வான்மாவாய் நின்ற முறைமை யான் அவனிடத்து ஏகனாகி நிற்க - என்றது.'

பொருள் :

முதல்வன் தான் வேறு நில்லாது ஆன்மாவோடு ஒன்றாய்க் கலந்து அதுவாகவே நிற்கின்றான். இது பெத்த நிலையில் ஆகும். அத் தன்மை போல முத்தி நிலையில் ஆன்மாத் தான் வேறு நில்லாது அவனிடத்து அடங்கி ஒன்றாய் நிற்க என்பதாம்

முதல்வனோடு ஒன்றாய் நிற்க வேண்டுவது எதற்கு என்னும் வினாவுக்கு விடையாக ஏதுக் கூறுகின்றார்.

ஏது

அவ்வாறு நிற்கவே, யான் எனது என்னும் செருக்கு அற்று அவனது சீபாதத்தை அணையும் ஆகலான்'

விளக்கம் :

திரிபுடி ஞானம் :

உயிரறிவு அறியப்படும் பொருளுக்கு வேறாய் நிற்பின் நுகர்ச்சி யாகிய அனுபவம் நிகழாது. ஒன்றை அறியுமிடத்து 'யான் இதனை அறிகின்றேன்' என்னும் உணர்வு நிகழுமாயின் அவ்விடத்தில் 'யான்' என்பதனால் அறிபவன் தன்னை உணர்கின்றான்; 'அறிகின்றேன்' எனபதனால் தன் அறிவின் செயற்பாட்டை உணர்கின்றான். 'இதனை' என்பதனால் அறியப் படும் பொருளைத் தனக்கு வேறாக உணர்கின்றான்.

இவ்வாறு தன்னையும், தனது அறிவையும், அறியப்படும் பொருளையும் பகுத்தறிந்து நிற்றலைத் 'திரிபுடி ஞானம்' என்பர். அறிபவனாகிய ஆன்மா ஞாதிரு என்றும், அவனது அறிவு ஞானம்

என்றும், அறியப்படும் பொருள் ஞேயம் என்றும் கூறப்படும். இம் மூன்றையும் அறிந்து நிற்றலாகிய திருபுடி ஞானம் உள்ளதாயின் முழு இன்ப அனுபவம் நிகழாது என்பது விளங்கும்

மூன்றாய தன்மை தோன்றாத இன்பம் :

தன்னையும், தனது அறிவையும், அறியப்படும் பொருளையும் பகுத்து உணரும்படி நில்லாமல் அறியப்படும் பொருளில் அழுந்தித் தன்னையும் தனது அறிவையும் மறந்து அப் பொருளோடு ஒன்றுபட்டு நிற்கும் போதே இன்ப நுகர்ச்சி உளதாகும். இவ்வுண்மை உலக இன்பத்திற்கும் பொருந்தும்; பேரின்ப நுகர்ச்சிக்கும் பொருந்தும்.

உலக நெறியாகிய காதலின்பத்தில் வைத்து இதனை உணர்ந்து கொள்ளலாம். துய்ப்பவனது உணர்வு துய்க்கப்படும் பொருளின் வேறாய் நின்றபோது இன்ப நுகர்ச்சி உண்டாதல் இல்லை. அவனது உணர்வு அப் பொருளின் வேறாகாது அதனுள் மூழ்கி ஒடுங்கி அது வாகிய போதே அந் நுகர்ச்சி உளதாகும் என்னும் உண்மையைத் திருக்கோவையாரில் வரும் தலைமகனது கூற்றில் வைத்து அறியலாம். அவன் தான் வேறு அவள் வேறாய் நில்லாது, தானே அவளாம் தன்மை பெற்று நின்றதைக் குறிப்பிடுகிறான்; 'இவள் அமுது நான் சுவை' என்று சொல்லும்படி நின்றதாகக் கூறுகிறான்.

இதனைக் கொண்டு பேரின்ப நுகர்ச்சியும் இத்தகையதே என்பதை எளிதில் உணரலாம். சிவானந்த அனுபவமும் உயிரினது உணர்வு சிவத்தின் வேறாய் நில்லாது அதன் கண் அழுந்தி ஒடுங்கிய போதே உளதாகும். எனவே உயிர் சிவானந்தத்தைத் துய்க்க வேண்டின் தன்னையும் தனது அறிவையும் மறந்து, தான் என்னும் நினைப்பின்றிச் சிவ முதற் பொருளில் அழுந்திச் சிவம் ஒன்றையே அறிந்து நிற்றல் வேண்டும்.

ஆணவ மலத்தின் செயல் :

அவ்வாறு அம் முதற் பொருளோடு ஒன்றுபட்டு நிற்க வொட்டாது செய்வது ஆணவ மலமாகும் ஆணவ மலத்தின் சத்தி பெத்த காலத்தில் வலுவாய் நின்று ஆன்மாவையும் அதன் அறிவை யும் சிவத்தினின்றும் வேறாகப் பிரித்து அதனைத் தனித்து நிற்கும் பொருளாக உணரும்படி செய்கிறது. முத்தி காலத்தில் அதன் சத்தி மடங்கி நின்றாலும் வாசனை அளவில் நின்று திரிபுடி ஞானத்தை நீங்காது நிற்கச் செய்கிறது.

ஏகனாகி நிற்றலின் இன்றியமையாமை :

மல வாசனை உள்ள வரையில் இத் திரிபுடி ஞானமும் இருக்கவே செய்யும் திரிபுடி ஞானம் உள்ள வரையில் இறைவனோடு ஒன்றுபட முடியாது. அவ்வாறு ஒன்றுபடாத நிலையில் சிவானந்

தத்தை எய்துதலும் இயலாது. ஆகவே, யான் என்று தன்னையும், எனது என்று தனது அறிவையும் அறியப்படும் பொருளாகிய முதல்வனையும் பகுத்துக் காணுகின்ற மயக்க வுணர்வுக்குக் காரணமாகிய ஆணவ மல வாசனை நீங்குவதற்கு ஆன்மா முதல்வனோடு ஏகனாகி நிற்றல் இன்றியமையாத தாகின்றது.

யான் எனது என்னும் செருக்கு — விளக்கம் :

ஏதுவில் உள்ள 'யான் எனது என்னும் செருக்கு' என்பதற்கு மூன்று விதமாகப் பொருள் கூற இடமுண்டு.

1. தானல்லாத உடம்பைத் தான் என்றும், தனதல்லாத பொருள்களைத் தனது என்றும் எண்ணுதலை யான் எனது என்னும் செருக்கு என்று கூறுவது பொதுவான பொருள்.

2. ஞான நெறியில் உயிர் சிற்றறிவு நீங்கித் தனது வியாபக அறிவைத் தலைப்பட்ட அளவில் 'யானே' முதல்வன்' என மயங்கி உணரும். அவ் வுணர்வு யான் என்னும் செருக்கு ஆகும். பின், தான் முதல்வன் ஆகாமையை உணர்ந்த உயிர் அம் முதல்வனைப் போலத் தன்னால் எச் செயலும் செய்தல் கூடும் என்று உணரும். முதல்வனது செயலைத் தனது செயலாகக் கருதும் அவ் வுணர்வு எனது என்னும் செருக்கு ஆகும். இவ்வாறு கொள்ளுவது முன்னையதினும் நுட்பமான பொருள்.

3. இனி இவ் வுரையில் கூறியது மேலும் ஒரு நுணுக்கமான பொருளாகும். யான் என்பது ஞாதிரு எனப்படும் அறிபவனை உணர்த்தும், எனது என்பது அறிபவனது குணமாகிய ஞானமும், அந்த ஞானத்தினால் அறியப்படும் பொருளாகிய ஞேயமும் ஆகிய இரண்டையும் உணர்த்தும். ஆகவே 'யான் எனது' என்பது அறிபவன், அறிவு, அறியப்படும் பொருள் எனப் பகுத்து உணரும் உணர்வைக் குறித்தது என்று கொள்ளப்பட்டது. அவ்வாறு பகுத்து உணரும் மயக்க வுணர்வுக்குக் காரணமாய் நிற்பதாகிய ஆணவ மல வாசனை செருக்கு எனப்பட்டது.

எடுத்துக்காட்டு

பெத்த நிலையில் உள்ளவர் உடம்பையும், மனம் முதலிய கருவிகளையும் யான் என்று எண்ணுகின்றனர். இவ்வுலகில் ஈட்டப்படும் செல்வம் முதலியவற்றை 'எனது எனது' என்று எண்ணுகின்றனர். அவ்வாறு எண்ணுவதை மயக்க வுணர்வு என்று கூறுதல் பொருந்தும். ஆனால் முத்தி நிலையில் 'யான் சிவனை உணர்கிறேன்' என்று ஒருவர் கூறுவாராயின் அதனையும் மயக்க வுணர்வே என்று கூறுதல் எவ்வாறு பொருந்தும்? என்னும் ஐயம் எழலாம். அதனை இங்கு நீக்குகின்றார்.

வெண்பா

65 நான் அவன் என்று எண்ணினர்க்கும் நாடும் உளம் உண்டாதல்
தான் என ஒன்று இன்றியே தான் அதுவாய் நான் என ஒன்று
இல்லென்று தானே எனும் அவரைத் தன் அடி வைத்து
இல்லென்று தானும் இறை.

பொருள் :

சிவனை மறந்து 'நானே எல்லாவற்றையும் செய்கின்றேன்' என எண்ணுகின்றவரிடத்தில் நான் என்னும் தற்போதம் உள்ளது என்பது வெளிப்படை.

அவர் போல் இல்லாமல் 'எந்தச் செயலிலும் நானும் சிவனும் இயைந்தே இருக்கின்றோம்' என்று எண்ணுகின்றவரிடத்திலும் 'நான் என்னும் தற்போதம் உள்ளதேயாம். ஆதலால் 'நானும் அவனும்' என்று உணர்கின்றவரிடத்திலும் சிவன் புலப்படாமல் அந்த உயிராகியே இருப்பான்.

இனி, 'நான் என ஒரு முதல் இல்லை, எல்லாம் அவனே' எனத் தற்போதம் இழந்து நிற்பவரை அவ்வுயிர் வேறாய் இல்லை என்று சொல்லும்படி தனது திருவருள் வியாபகத்துள் அடக்கித் தானேயாய் மேம்பட்டு நிற்பான்.

விளக்கம் :

வீண் கருத்து :

ஒருவன் இருளில் நிற்கின்றான்; பொருள்களைக் காண்மாட்டாது வருந்துகிறான். அந் நிலையில் ஒளி தோன்றி எப்பொருளையும் அவன் காணுமாறு அவற்றை அவனுக்குக் காட்டுகிறது ஆயின் அவன் அவ்வொளியினாலேயே தான் கண்டதாக எண்ணுவதில்லை. தானே கண்டு விட்டதாகக் கருதுகிறான். அவ்வாறு அவன் உணர்வது மயக்கவுணர்வு அல்லது திரிபுணர்வு ஆகும்.

அது போல உயிர் மலத்துள் மறைந்து தனது அறிவு செயல்களை இழந்து நிற்கிறது அவ் வுயிருக்குத் திருவருளே என்றும் உடனிருந்து அறிவித்தும் செய்வித்தும் வருகிறது. ஆயினும் அதனை உணராமல் அவ்வுயிர் தானே அறிந்தும் செய்தும் வருவதாகக் கருதுகிறது. பெத்த நிலையில் 'யானே உலகத்தை அறிகிறேன்' என்று எணணுகிறது. முத்தி நிலையில் 'யான் சிவத்தை உணர்கிறேன்' என்று எண்ணுகிறது. பெத்த நிலையில் அவ்வாறு எண்ணுவது ஆணவ மலத்தினால் ஆகும். முத்தி நிலையில் அவ்வாறு எண்ணுவது ஆணவ மல வாசனையினால் ஆகும்.

உயிரறிவும் சிவனறிவும் :

உயிர் எந்நிலையிலும் தனித்து நின்று அறிவதில்லை. எந்த நிலையிலாயினும் உயிர் தன்னைத் தனியாக அறிவதாக உணருமாயின் அவ்வுணர்வு மயக்க வுணர்வே யாகும்.

ஒன்றை அறியுங் காலத்தில் உயிரறிவும் சிவனது அறிவும் கலந்து நின்றே அறியும். அங்ஙனம் கலந்து நிற்பினும் அறிவிக்கும் அறிவாகிய சிவனது அறிவு தன் தன்மை திரியாது தானேயாய் நிற்கும். அது பற்றியே அது சுதந்திர அறிவு எனப்படுகிறது. ஆயின் அறியும் அறிவாகிய உயிரறிவு அவ்வாறு தனித்து நிற்றலின்றிச் சிவனது அறிவோடு கூடி அதுவேயாகி அதனுள் அடங்கியே நிற்கும்.

பகுத்து உணர்தல் :

இவ்வுண்மையை உணராமல் உயிர் சிவஞானத்தை மறந்து 'யானே அறிகின்றேன்' எனத் தன்னையும் தனது அறிவையும் சிவஞானத்தின் வேருகப் பகுத்து உணரும். சிறிதாயினும் தனித்து நிற்றலின்றிச் சிவஞானத்துள் அடங்கி நின்றே அறிவதாகிய உயிர் அதனை மறந்து தற்போதத்தால் தான் மட்டுமே தனித்து நின்று அறிவதாக உணர்வது மயக்க வுணர்வாகும்.

இனி சிவஞானத்தை நினைந்து 'நானும் அவனுமாய் நின்று அறிகிறோம்' என்று உணரும் போதும் தன்னையும் சிவனையும் வேருக அறிந்து நிற்கின்ற மயக்கவுணர்வு உளதாதல் வெளிப்படை. இந் நிலையிலும் தற்போதம் இருக்கவே செய்கிறது.

ஏகனுகி நிற்றல் :

இனி. தனது அறிவு சிறிதும் தோன்ருமல் சிவஞானமே உள்ளது என்னும் படி அதனேடு ஒன்றுபட்டு அதுவேயாகி அறிபவன், அறிவு அறியப்படும் பொருள் என்னும் வேறுபாடு தோன்ருமல், அறியப்படும் பொருளாகிய சிவஞானத்தில் – திருவருளில் அழுந்தி நிற்கும் நிலையே ஏகனுகி நிற்கும் நிலையாகும்; மல வாசனை அற்ற நிலையாகும்.

ஆன்மா இறைவனேடு ஏகனுகி அவன் ஒருவனையே உணர்ந்து நின்ருல் தான் ஆணவமலம் தனது வாசனையும் இன்றிப் பற்றறக் கழியும் என்பது இம் முதற் கூறில் வலியுறுத்தப் பட்டது.

இறைவனேடு ஏகனுதல் என்று கூறப்படினும் இங்கு அதன் கருத்து அவனது அருளோடு ஒன்ருதல் என்பதேயாம்

இரண்டாம் கூறு

முதல் கூறில், மல வாசனை நீங்குதற் பொருட்டு ஆன்மா தான் என வேறு நில்லாது தன்னை யிழந்து முதல்வனோடு ஒன்றுபட்டு நிற்றல் வேண்டும் என்றார்.

வழிப்போக்கன் ஒருவன் நிழலையுடைய தூய இடத்தைக் கண்டால் அதனைச் சென்றடைந்து அந் நிழலை விட்டு அகலாது அடங்கி நின்று இன்புறுவான். அது போல ஆன்மா முதல்வனை உணர்ந்து தான் என வேறு நில்லாது அவனிடத்தில் அடங்கி நிற்றல் வேண்டும். வழிப்போக்கன் நிழலை விட்டு நீங்கினால் வெயில் அவனை வருத்தும். அது போல ஆன்மா முதல்வனை விட்டு நீங்கித் தன்னை வேறாக உணர்ந்து நின்றால் மல வாசனை வந்து தாக்கும்.

முதல்வனுக்குப் பின் நிற்றல் :

இருளில் இயங்குவோர் தமக்கு உதவியாகத் தீப் பந்தத்தைப் பிடித்து வருகிறவன் முன்னே செல்லத் தான் பின்னே நடப்பர். இத் துணைப் பெரியவனாகிய நான் அவனுக்குப் பின்னே செல்வதா? என்று யாரும் நினையார். அவ்வாறு நினைந்து முன்னே நடக்க முற்பட்டால் இருளே அவர்க்கு உளதாகும். அதுபோலப் பாசப் பற்றாகிய இருளை விலக்கி ஞானநெறியிற் செல்லும் உயிர்களுக்கு உதவியாக இறைவன் தனது திருவருள் ஒளியை வழங்கி வருகின்றான் தன்முனைப்போடு அவ் வொளிக்கு முன்னே செல்ல முற்பட்டால் மல இருளே அவரைச் சூழும் ஆதலால் உயிர் முதல்வனுக்குப் பின் நிற்றலே முறையாகும்.

முதல்வனுக்குப் பின் நிற்றலாவது, எச் செயலைச் செய்யினும் தன்முனைப்பால் 'யான் செய்கின்றேன்' எனக் கருதிச் செய்யாது 'அவன் செய்விக்கின்றான்; செய்கின்றேன்' ஆதலால் இச் செயலின் பயனாக வரும் நன்மை தீமை, இன்பம் துன்பம், புகழ் இகழ் ஆகிய வற்றுள் எதுவும் என்னுடையதன்று; எல்லாம் அவனுடையதே' என இவ்வாறு உணர்ந்து நிற்றலே யாகும்.

திருவருட் செயல் :

அனைத்தையும் திருவருட் செயலாக உணர்ந்தவர் ஆண்டவனி டத்தில் எதனையும் வேண்டார். நம்மிடத்தில் முதல்வனது திருவருட் செயல் இல்லையாயின் அன்றோ அவனிடத்தில் 'இந் நன்மைகளைத் தருக, இத் தீங்குகளை நீக்குக' என நாம் வேண்ட வேண்டும். அவ்வாறின்றி அளப்பரிய அருளுடையவனாகிய அவன் நம்மோடு எவ்விடத்தும் எக்காலத்தும் நீங்காது உடனாய் நிற்றலின் நாம் அவன் பால் ஒன்றை வேண்டுவது எதற்கு?

வேண்டத் தக்கது அறிவோய் நீ
வேண்ட முழுதும் தருவோய் நீ
வேண்டும் அயன்மாற்கு அரியோய் நீ
வேண்டி என்னைப் பணி கொண்டாய்
வேண்டி நீ யாது அருள் செய்தாய்
யானும் அதுவே வேண்டி னல்லால்
வேண்டும் பரிசொன்று உண்டென்னில்
அதுவும் உன்றன் விருப்பன்றே

(திருவாசகம், குழைத்த பத்து. 6)

என்பது அவ்வாறு நின்று அருளிய திருமொழியாகும்.

முதல்வனது திருவருளில் சிறிதும் நீங்காது நிற்கும் பெரியோர் வீடுபேற்றினையும் அவனிடம் வேண்டார் என்பதனை,

கண்ணார் நுதலாய் கழலிணைகள்
கண்டேன் கண்கள் களிகூர
எண்ணாது இரவும் பகலும் நான்
அவையே எண்ணும் அதுவல்லால்
மண்மேல் யாக்கை விடுமாறும்
வந்துன் கழற்கே புகுமாறும்
அண்ணா, எண்ணக் கடவேனா
அடிமை சால அழகுடைத்தே.

(குழைத்த பத்து, 9)

என்றாற் போல வரும் திருமொழிகளால் உணரலாம்.

இவ்வாறு முதல்வனுக்குப் பின் நிற்றலையே — அருள் வழியில் நிற்றலையே இந் நூற்பாவில் இறைபணி நிற்றல் எனக் குறித்தார் ஆசிரியர். அதனை இவ்விரண்டாம் கூறில் விளக்கிச் சொல்லுகின்றார்.

மேற்கோள்

'இனி', இறைபணி வழுவாது நிற்க — என்றது."

பொருள் :

இறைபணியில் சலியாது நிற்க என்பது இம் மேற்கோளின் பொருளாகும்.

இவ்விடத்தில் ஓர் வினா எழும். ஆன்மா இறைவனோடு ஏகனாகி நின்றாலே போதும். அதற்கு மேல் இறைபணியில் நிற்க வேண்டுவது எதற்கு? என்பதே அவ்வினா. அதற்குரிய விடையை ஏதுவில் அமைத்துள்ளார் ஆசிரியர்.

ஏது

'அவனருளால் அல்லது ஒன்றையும் செய்யானாகவே அஞ்ஞான கன்மம் பிரவேசியா ஆகலான்.'

விளக்கம் :

இறைபணி நிற்றல் — விளக்கம் :

அவனருளால் அல்லது ஒன்றையும் செய்யாமை யாகிய அதுவே இறைபணி நிற்றல் என முதலில் விளக்கம் தந்தார். அவனருளால் அல்லது ஒன்றையும் செய்யாமையாவது, எதனைச் செய்தாலும் அவனது அருளை மறந்து தானே செய்வதாகக் கருதாமல் அவனது அருள் செய்விக்கவே நான் செய்கின்றேன் என்னும் உணர்வோடு செய்தல்.

ஆன்மா எந்த நிலையிலும் இவ்வுணர்வினின்றும் நீங்காமல் 'எச் செயலும் என்னதன்று, நின் செயலே' எனவும், 'உனக்கு எப்படிக் கருத்தோ அப்படியே செய்தருளுவாய்' எனவும் அருள் வழியில் நிற்பின் மாயா மலத்தின் வாசனையும் கன்ம மலத்தின் வாசனையும் தாக்கா என்று கூறினார். அஃது எவ்வாறு என்பதைப் பார்ப்போம்.

வினைப்பயனுக்கு வாயில்கள் :

கன்மும் சஞ்சிதம், பிராரத்தம், ஆகாமியம் என்னும் மூன்று நிலைகளைப் பெறும். இது பற்றி இரண்டாம் நூற்பா இரண்டாம் கூறில் கூறியது நினைவிருக்கலாம். பழ வினைகளின் தொகுதி சஞ்சிதம் எனவும், இப்பிறப்பில் வந்து பயன் கொடுக்கும் வினைகள் பிராரத்தம் எனவும், அவற்றை நுகருங்கால் செய்யும் புது வினைகள் ஆகாமியம் எனவும் சொல்லப்படும்.

இப்பிறப்பில் பிராரத்த வினை நன்மையும் தீமையும் ஆகிய பயன்களைத் தானே நேர் நின்று தருவதில்லை. சிலவற்றை வாயிலாகக் கொண்டே பயன் தரும். ஓர் எடுத்துக்காட்டினைக் காண்போம். ஒருவருக்குச் சீட்டுக் குலுக்கலில் பெருந்தொகை பரிசாகக் கிடைக்கிறது. அதை வைத்துக் கொண்டு மனக் கவலையின்றி வாழலாம் என்று அவர் எண்ணுகிறார். ஆனால் அதைக் கொண்டே அவருக்கு மனக் கவலையை உண்டாக்குகிறது பிராரத்த வினை. அவரது மனைவி தன் கழுத்துக்கு வயிரமாலை வேண்டும் என்று கேட்டு அவரை வாட்டி யெடுக்கிறாள். அவரது மகனோ தான் தொழில் தொடங்குவதற்குப் பெரும் பணம் தர வேண்டும் என்று விடாப்பிடியாகக் கேட்கிறான். அவரோ மறுக்கிறார்; அவனை வெறுக்கிறார்; மனைவியைப் பழிக்கிறார்; மனம் சலிக்கிறார். இவ்வாறு அப்பணத்தையும் அவரது மனைவியையும் மகனையும் வாயிலாகக் கொண்டு அவருக்குத் துன்பத்தைத் தருகிறது பிராரத்த வினை.

அவ்வினை ஒருவருக்குப் பயன் தரும் காலத்தில் பிறரை மட்டுமே வாயிலாகக் கொள்ளும் என்பதில்லை. அவரையே வாயிலாகக் கொள்ளுதலும் உண்டு. ஒருவர் சர்க்கரை நோயினல் தொல்லைப் படுகிருர். அவரது வினை அவரது உடம்பையே வாயிலாகக் கொண்டு அந்நோயை வருவித்து அவருக்கு இடர் விளைக்கின்றது.

உலகினர் அறியாமை :

இங்ஙனம் பிராரத்த வினை பயன் தரும் பொழுது அவ்வின்ப துன்பங்களை 'முன்பு நாம் செய்த வினையின் பயன்களே இவை' என்று உலகினர் உணர்வதில்லை. மனைவியும் மக்களும் மற்று முள்ளோரும் அவ்வினைப் பயன் வருவதற்கு வழியாக அமைகின்றனரேயன்றி அவர்களே அவற்றைச் செய்தவர் அல்லர் என்றும் உணர்வதில்லை. அப்பயன்கள் அப்பொழுது தான் புதியனவாக வருகின்றன என்று தவருக எண்ணுகின்றனர்; அந்நன்மை தீமைகளுக்குப் பிறரே காரணம் என்று கருதி அவர் மீது விருப்பு வெறுப்புக் கொள்கின்றனர்; நட்போ பகையோ பாராட்டுகின்றனர். இவ்வறியாமையை என்னென்பது !

சிறுவன் ஒருவன் வீதியிற் செல்லுகின்ற நாய் மீது விளையாட்டாகக் கல்லை எறிகிருன். அக் கல் அந் நாயைத் தாக்கித் துன்பத்தைத் தருகிறது. அது வெகுண்டு திரும்புகிறது. தன்னை நேரே தாக்கிய கல்லின் மீது அல்லவா அது தன் சினத்தைக் காட்ட வேண்டும்? அவ்வாறு அது செய்வதில்லை. தனக்கு ஏற்பட்ட துன்பத்திற்கு அக் கல் வெறும் வாயில் மட்டுமே என்பதை உணரும் திறன் அதற்கு உண்டு போலும். அதனுல் அக் கல்லை நோக்கிச் செல்லாமல், எறிந்தவனையே மூல காரணம் எனக் கண்டு அவன்மீது பாய்கிறது அவ் விலங்கிற்கு உள்ள அறிதிறன் மக்களுக்கு இல்லையே. தமக்கு வருகின்ற துன்பத்திற்குக் காரணம் தாமே என்பதையும், பிறரெல்லாம் அத் துன்பம் வருவதற்கு வாயிலாய் நிற்பவரே யன்றி அவரே அவற்றிற்குக் காரணர் அல்லர் என்பதையும் அறியாதவராய் அவர்கள் மீது அல்லவா பாய்கின்றனர் !

அறியாமையினுல் ஆகாமியம் தோன்றுதல் :

இவ்வாறு அறியாமையினுல் ஒரு வினையை அனுபவிக்கும் போதே மேலும் வினையைச் செய்கின்றனர். பிராரத்த வினை நுகர்ச்சியில் ஆகாமிய வினை தோன்றுகிறது. படை வீரர் அணி வகுத்து நடக்கும் போது ஓர் அடியைத் தொடர்ந்து மற்ருேர் அடி பிறழாமல் இடைவிடாது தொடரும். அதுபோலப் பிராரத்த வினையைத் தொடர்ந்து ஆகாமிய வினை இவ்வகையில் வருதலால், வினையானது தொடர்ச்சியாய் இடையறவின்றிச் செல்கிறது.

கள்ளத் தலைவர் :

உயிர்கள் வினைக்கு ஏற்ப உடம்பைப் பெறுதலும், அதனைக் கொண்டு வினையை ஈட்டுதலும் நுகர்தலும் ஆகியனவெல்லாம் முதல்வனாலே நிகழ்வனவாகும். உடம்பு தோற்பாவை போன்றது. வினை அப் பாவையைப் பிணித்த கயிறு போன்றது முதல்வன், பின்னிருந்து அக்கயிற்றைப் பற்றி நின்று இயக்குபவனைப் போன்றவன். அவனே கூட்டுவதும் கூட்டிப் பிரிப்பதுவும், காட்டுவதும் காட்டி மறைப்பதுவும் ஆகிய செயல்களையெல்லாம் முன் அமைத்த ஏட்டின் படி செய்கின்றான் என்பதை அறியாத மாந்தரே யாதொரு செயலுக்கும் தம்மையே தலைவராகக் கொண்டு செருக்கித் திரிவர். இறைவனது தலைமையைத் தமதாகக் கொள்ளுகின்ற அவரைக் 'கள்ளத் தலைவர்' என்று அழைப்பதே சாலப் பொருந்தும்!

திருவருளை நோக்கி அமைதல் :

காரணம் இன்றிக் காரியம் நிகழாது. சும்மா தனு வருமோ? சும்மா பிணி வருமோ? சும்மா வருமோ சுக துக்கம்? ஆதலால் நமக்கு வருகின்ற இன்ப துன்பங்களாகிய வேறுபாடுகளுக்கும் பிறவற்றிற்கும் காரணம் நாமேயன்றிப் பிறரல்லர் என்பதை உணர்தல் வேண்டும். உணர்ந்து' அவை பற்றிப் பிறரை நோவாது 'நாம் செய்த வினையை நாம் தானே அனுபவிக்க வேண்டும்' என்று எந்த விருப்பும் இன்றி, வெறுப்பும் இன்றி, முதல்வனது திருவருளை நோக்கி அமைதல் வேண்டும்.

உடல்ஊழாய்க் கழிதல் :

திருவருளில் நீங்காது நிற்கும் பெரியோர் இவ்வாறு உணர்ந்து விருப்பு வெறுப்பின்றி அருள் வழியில் அமைந்து நடப்பர் ஆதலின் பிராரத்த வினை அவரைத் தாக்குவதில்லை. பிராரத்த வினை தாக்குதலாவது இன்ப துன்பங்களில் உயிருணர்வை அழுந்தச் செய்தல். நான் எனனும முனைப்போடு விருப்பும் வெறுப்பும் கொண்டு நுகரும்போதே அவற்றில் அழுந்தும் நிலை உண்டாகும். அவ் வாறின்றி அருள்வழி நிற்போர் தம்மையிழந்து எப்பொழுதும் திருவருளில் அழுந்தி நிற்பர் ஆதலின் அவர் இன்ப துன்பங்களை நுகர்ந்தாலும் அவற்றில் அழுந்தி நில்லார்

உயிருணர்வு ஒரு நேரத்தில் ஒன்றில்தான் அழுந்தி நிற்றல் இயலும் ஒன்றில் அழுந்துங்கால் மற்றொன்றில் அழுந்துதல் இயலாது. ஆகவே திருவருளில் அழுந்தி நிற்கும் அவர்கள் வினைப் பயன்களில் அழுந்தி நில்லாமை பெறப்படும். இவ்வாறு உடம்பு உள்ள

வரையில் வருவனவாகிய பிராரத்த வினைப் பயன்களை அழுந்தாதே நுகர்ந்து கழிப்பர். அவை உயிரைத் தாக்காது உடல் அளவாய்க் கழியும் உடலளவாய்க் கழிதலாவது, உடலின்கண் நோய், புண் முதலியவற்றைத் தோற்றுவித்து நீங்குதல். அவர்கள் உடலின் தொடர்பை விட்டொழித்தவர்கள் ஆதலின் தம உடலுக்கு வரும் நோய் முதலியவற்றைத் தம்மின் வேருகக் கண்டு நிற்பர் அதனல் அவை அவரைச் சிறிதும் பாதிக்க மாட்டா. இதனையே 'உடல் ஊழாய்க் கழிதல் என்று நூல்கள் குறிப்பிடும்.

கன்ம மலம் நீங்கும் முறை :

ஆன்மா இவ்வாறு அருள் வழியில் நிற்பதனல் இப் பிறப்பிற்கென்று முகந்து வந்த பிராரத்த வினை தாக்காமல் நீங்கும். பிராரத்தத்தை அவற்றில் அழுந்தாது விருப்பு வெறுப்பின்றி நுகர்வதனல் புதியனவாகிய ஆகாமிய வினைகள் ஏறமாட்டா. இதனல் அருள் வழியில் நிற்பார்க்குக் கன்மமலம் நீங்கும் என்பது பெறப்படும்.

மாயா மலம் நீங்கும் முறை :

பிராரத்த வினைக்குச் சார்பாய் நிற்பது மாயா காரியமாகிய உலகியல் ஆகும். பிராரத்த வினையே மாயா காரியமாகிய உலகப் பொருள்களை—வீடு, வாசல், நில புலம், நிதியம் முதலியவற்றைக் கூட்டுவித்து உயிரை அவற்ருேடு பிணித்து வைக்கும். திருவருளில் அழுநதி நிற்போர் எந்த நிலையிலும் திருவருள் உணர்வினின்றும் நீங்காமல் நிற்பதனல் பிராரத்த வினை தாக்காது ஒழியவே, அவரது உணர்வில் உலகியல் தோன்ருது. இதனல் அருள்வழி நிற்போர்க்கு மாயா மலம் நீங்கும் என்பது பெறபபடும்.

ஏதுவில் 'அஞ்ஞான கன்மம் பிரவேசியா' என்ருர். அஞ் ஞானமும் கன்மமும் என இரண்டாகக் கொள்ளுதல் வேண்டும். அஞ்ஞானம் மாயையைக் குறிக்கும். உடம்பு நிற்கும் வரையில் அவ் வாசனு மலங்கள் அதனேடு ஒட்டியே நிற்கும் ஆதலின் அவை அறும் என்று கூருது 'பிரவேசியா' என்ருர்.

இறைபணி நிற்றலின் இன்றியமையாமை :

இதுகாறும் கூறியவற்ருல், கன்ம மல வாசனையும் அது காரண மாக வரும் மாயாமல வாசனையும் ஆகிய இவை யெல்லாம் நிகழாமைப் பொருட்டு ஞான நிலையில் நிற்பவன் அவனருளால் அல்லது ஒன்றையும் செய்யாதிருத்தல் இன்றியமையாதது என்பது நன்கு விளங்கும்.

இனி எடுத்துக் காட்டுச் செய்யுட்களை நோக்குவோம்.

எடுத்துக்காட்டு 1

63. நாம் அல்ல இந்திரியம்; நம் வழியின் அல்ல; வழி
நாம் அல்ல; நாமும் அரன் உடைமை — ஆம் என்னில்
எத்தனுவில் நின்றும் இறைபணியார்க்கு இல்லை வினை;
முற்செய்வினை யும்தருவான் முன்

பொருள் :

''செவி முதலிய பொறிகள் நமது அறிவு விளங்குதற்குத் துணை செய்கின்ற கருவிகளேயாகும். அவை மாயையின் காரியங் களே யன்றி நாம் ஆவன அல்ல. மேலும் அவை செயற்படுதலும் இறைவனது விருப்பத்தின் படி யன்றி நம் விருப்பத்தின் படி அல்ல, வினைகள் வருவதற்கு வாயிலாய் உள்ள நுகர்ச்சிப் பொருள்களும் அங்ஙனமே மாயையின் காரியங்களே யன்றி நாம் ஆவன அல்ல; நம் இச்சைப்படி செயற்படுவனவும் அல்ல.

மேற் கூறியவற்றைக் கொண்டு வினைகளை ஈட்டியும் நுகர்ந்தும் வருகின்ற நாமும் முதல்வனது வழியில் நிற்றற்குரிய பொருளா வோம். தனித்து நிற்கும் உரிமை சிறிதும் நமக்கில்லை.''

இவ்வாறு தமது தன்மையையும் பாசங்களின் இயல்பையும் உள்ளவாறு உணர்ந்து, தாம் செய்வனவற்றை யெல்லாம் முதல்வன் செயலாகவே கொண்டு, அவனது அருள்வழி அடங்கி நிற்பார்க்கு அவர் எந்த உடம்பில் நின்று எந்த வினையைச் செய் தாலும் அவை ஆகாமியம் ஆதல் இல்லை.

பிராரத்த வினையும் அவர்க்கு உரிய நுகர்ச்சியாய் உயிரைச் சென்று தாக்காது; அதனை ஊட்டுவிப்பவனாகிய இறைவனது முன்னிலையில் உடல் ஊழாய் வந்து நீங்கும்.

விளக்கம் :

கருவிகள் நம் வழியில் நில்லா :

கருவிகள் நம் வழியில் நிற்பன அல்ல என்பதை அன்றாடம் நிகழும் நிகழ்ச்சியைக் கொண்டே அறியலாம்.

சிறந்த பேச்சாளர் ஒருவரின் சொற்பொழிவை அமர்ந்து விரும்பிக் கேட்டுக் கொண்டிருக்கிறோம் சிறிது நேரத்தில் நம்மை யறி யாமலே தூக்கம் வந்து கண்ணைச் சுழற்றுகிறது இமைகள் மூடுகின் றன. விழிகளைத் திறக்க எவ்வளவோ பாடுபடுகிறோம்; என்னவெல்

லாமோ செய்து பார்க்கிறோம். முடியவில்லை. நம் விருப்பத்தையும் மீறி, நம் வசத்தில் நில்லாமல் கண், செவி முதலிய கருவிகள் செயற் படாமற் போகின்றன என்பதைத்தானே இது காட்டுகிறது. புறக் கருவிகளாகிய இவையே நம் வசத்தில் இல்லாத பொழுது மனம் முதலிய அகக் கருவிகள் எப்படி நம் வசத்தில அடங்கி நிற்கும்? ஆகவே கருவிகள் செயற்படுவது இறைவனது விருப்பத்தின் படியே யன்றி, நாம் விரும்பியபடி யன்று என்பது விளங்கும்.

நாமும் அரனுடைமை :

எல்லாவுயிர்களும் எல்லாப் பொருள்களும் இறைவனுக்கு உடைமைகளாகும். உடைமைப் பொருளிலே இருவகையுண்டு. சில காலம் மட்டும் ஒருவருக்கு உடைமைப் பொருளாயிருப்பவை, அவ் வாறின்றி என்றுமே உடைமைப் பொருளாயிருப்பவை, என்பன அவ்விருவகை.

ஒற்றி வைத்த பொருள் சில காலம் மட்டும் ஒருவரிடம் இருக்கும்; பின்னர் மீட்கப்பட்டு அவரிடமிருந்து நீங்கி விடும். இறைவனுக்கு உடைமையாக இருக்கின்ற உயிர்களின் நிலை ஒற்றி வைத்த பொருளின் நிலை போன்றதன்று. அவை என்றுமே அவனுக்கு உடைமைப் பொருள்களாய் இருப்பவை. இக்கருத்தினை

'விற்றுக் கொள்வீர் ஒற்றி யல்லேன்
விரும்பி யாட்பட்டேன்'

எனவரும் சுந்தரர் திருமொழியால் பெறலாம்.

'அன்றே என்றன் ஆவியும்
உடலும் உடைமை யெல்லாமும்
குன்றே அனையாய் என்னை ஆட்
கொண்டபோதே கொண்டிலையோ' (குழைத்த பத்து, 1)

எனவரும் திருவாசகப் பகுதி, ஞானியர் உடல் பொருள் ஆவி மூன்றையும் இறைவன் பால் ஆக்குவிப்பவர் என்பதைத் தெளிவுறுத்தும்.

இறைபணியார்க்கு இல்லை வினை :

இறைபணியில் நின்றார் எவ்வினையைச் செய்தாலும் அது தவமாகவே முடியும்; ஆகாமியமாய் முடிதல் இல்லை என்பதைச் சண்டேசுரர் வரலாறு உணர்த்தும்.

விசார சருமர், அதுதான் அவரது இயற்பெயர், சிவ வழிபாடு செய்தபோது தாமாய் நில்லாமல், தம்முணர்வு சிவ வுணர்வினுள்

மூழ்கி ஒடுங்கி நிற்கத் தம்மையும் உலகையும் மறந்து சிவனோடு ஏகனாகி நின்றார் ஆதலின் அந்நிலையில் அவர் செய்தனவெல்லாம் அவர் செயலாகாது சிவன் செயலேயாயின.

அவரது தந்தை வெகுண்டு முதுகில் அடிக்கவும் அவர் அதனைச் சிறிதும் உணராராய் சிவவழிபாட்டில் சலியாது நின்றார். அதனால் தந்தை மேலும் சினந்து திருமஞ்சனத்திற்கு வைத்திருந்த குடப் பாலைக் காலால் இடறிச் சிந்தினான். இவ்வாறு வழிபாட்டிற்கு இடையூறு நேர்ந்த போதே அவருக்குச் சிறிது உலகவுணர்வு உண்டாயிற்று. அருகில் கிடந்த கோலை எடுத்து எறிந்து தந்தையின் கால்களைத் துணித்தார்.

அச்செயலை அவராய் நின்று செய்யாமல் அருளாய் நின்றே செய்தனராதலின் பாதகமாய் முடியாது தவமாய் முடிந்தது. அதனால் சண்டேசுர பதவியைப் பெற்றுச் சண்டேசுர நாயனார் ஆயினார்.

இவ் வரலாற்றை மாணிக்க வாசகர் திருவாசகத்துள் குறிப் பிட்டு, பாதகம்தானே சிறந்த நன்மையைப் பெறுதற்கு வழியாயிற்று என்றார் (திருத்தோணோக்கம், 7) மேலும், அவ்வாறு செய்விக்கும் இறைவனை 'சித்தம் சிவமாக்கிச் செய்தனவே தவமாக்கும் அத்தன்' என்று வியந்து பாடினார் (திருத்தோணோக்கம், 6).

சேக்கிழார் சண்டேசுர நாயனார் வரலாற்றைக் கூறி முடிக்கு மிடத்தில் இறுதிச் செய்யுளில் இத் திருவாசகக் குறிப்பைக் கருத்திற் கொண்டே,

'இந்த நிலைமை அறிந்தாரார்?
ஈறி லாதார் தமக்கன்பு
தந்த அடியார் செய்தனவே
தவமாம் அன்றோ சாற்றுங்கால்

என்றார்.

மேற்கூறிய வரலாறும், அதனடியாக எழுந்த அனுபவ மொழி களும் 'இறைபணியார்க்கு இல்லை வினை' என்பதை உறுதிப் படுத்துவன வாகும்.

முற்செய் வினை :

சஞ்சித வினை உள்ள வரையில் ஞானம் விளங்காது ஆதலால் ஞானாசிரியர் முதலில் சஞ்சிதத்தைச் சுட்டெரித்த பின்னரே ஞானத்தை உணர்த்தினார். ஆகவே சஞ்சித வினை வறுத்த வித்துப் போல முன்னரே கெட்டொழிந்தமையின், இங்கு 'முற்செய் வினை'

என்றது இப்பிறப்பிற் கென்று எடுத்து வந்த பிராரத்த வினையையே குறித்தது. 'முற்செய் வினையும் தருவான் முன் கழியும்' என ஒரு சொல் வருவித்துக் கொள்ள வேண்டும்.

இறைபணியில் நிற்பவர்க்குப் பிராரத்த வினையும் ஆகாமிய வினையும் இல்லாதொழியும் என்பது கூறப்பட்டது

இச் செய்யுள் இறைபணியில் நிற்பவர் நிலையை இனிதாய் விளக்கும் அழகிய சொல்லோவியமாய்த் திகழ்கிறது.

எடுத்துக்காட்டு — 2

64 சார்ந்தாரைக் காத்தல் தலைவர் கடனுதல்
சார்ந்தாரைக் காத்தும் சலம் இலனுய் — சார்ந்தடியார்
தாம் தானுச் செய்து பிறர் தங்கள் வினை தான் கொடுத்தல்
ஆய்ந்து ஆர் முன் செய்வினையும் ஆங்கு.

பொருள் :

இறைவன் தன்னைச் சார்ந்து தன் அருளின் வழி நிற்பவரைத் தன்னைப் போலச் செய்வான். அஃதாவது வினையைச் செய்தும் அவ் வினையினுல் பற்றப்படாது நிற்கும்படி செய்வான். ஏனையோர் செய் யும் வினையை அவர்க்குத் தப்பாமல் ஊட்டுவான்.

செய்தவரை இப்பிறப்பில் நுணுகி வந்து பொருந்துவதாகிய பிராரத்த வினையும் அவ்வாறே தன் அருள் வழியில் நிற்பவரைத் தாக் காமல் நீங்கும்படி செய்வான். ஏனையோர்க்கு அவரது பிராரத்த வினை விடாமல் தன் பயனை ஊட்டியே நீங்கும்படி செய்வான்

இங்ஙனம் இறைவன் இருவகையாகப் பயன் தருதலைக் குற்ற மாகக் கருதுதல் அறியாமையாகும். தம்மிடம் புகலாக அடைந்த வரை அவர்க்குவரும் தீமையைப்போக்கிப் பாதுகாத்தல் தலைவருக்கே உரிய இயல்பான பெருங்குணம் அன்றே? அம் முறையில் இறை வனும் தன்னைச் சார்ந்த அடியவரை அவரது பிராரத்த வினை தாக் காதவாறு காக்கின்றுன். தன்னை அடையாது விலகி நிற்பவருக்கும் அதே பயனைத் தருதல் வேண்டும் என்று எதிர்பார்ப்பது எப்படி முறை யாகும்? ஆகவே இறைவனது செயல் நடுவு நிலைமை உடையதேயாம்.

விளக்கம் :

சார்ந்தாரைக் காத்தல் :

எந்த வொரு பொருளும் தன்னை அடைந்தவர்க்குத் தன் பயனைத் தருமே யன்றி, அடையாது விலகி நின்றவர்க்குத் தன் பயனைத் தருதல் இல்லை என்பது உலகறிந்த உண்மை.

மழையில் நனைந்தும் குளிரில் நடுங்கியும் வருகின்றவன் தீயை அணுகினால் குளிர் நடுக்கம் நீங்கி இன்புறுவான். அத் தீயை அணுகாமலே தொலைவில் நின்று கொண்டு 'எனது நடுக்கத்தை நீக்காதது இத் தீயின் குற்றம்' என்று கூறுதல் பேதைமையன்றோ.

வெயிலில் உடல் வெந்து நடைமெலிந்து வருகின்றவன் அருகில் உள்ள நிழலை யடைந்தால் வெப்பம் நீங்கி இன்புறலாம். அதனைச் செய்யாது, நிழலுக்கு வெளியே விலகி நின்றால் அவ் வின்பத்தை நிழல் எப்படித் தரும்?

அத் தீயும் நிழலும் போல இறைவன் தன்னை நண்ணியவர்க்கு வினைத் துன்பத்தை நீக்கியும், நண்ணாதவர்க்கு அதனைக் கூட்டியும் நிற்பான்.

இவ்வாறு இறைவன் அவ்வவ் வுயிர்களின் நிலைக்கு ஏற்பப் பயன் தருதல் குற்றம் ஆகாது என்பது கூறப்பட்டது.

எடுத்துக்காட்டு – 3

இறை பணியில் நிற்கும் சிவஞானிகளுக்கும் பிராரத்த வினையின் தாக்குதல் உண்டு, அது வாசனை அளவேயாம். அது பற்றி ஆகாமிய வினை தோன்றக் கூடும் அவர் சிவத்தையே விடாது உணர்ந்து நிற்பர் ஆதலின் அம் மெய்யுணர்வு ஆகாமியத்தை ஓட்டி விடும் என்னும் கருத்தை இங்குக் கூறுகின்றார்.

வெண்பா

65 இங்குளி வாங்கும் கலம் போல ஞானிபால்
முன் செய் வினை மாயை மூண்டிடினும்—பின் செய் வினை
மாயை யுடன் இல்லாது; மற்றவன்தான் மெய்ப் பொருளே
ஆய அதனால் உணரும் அச்சு.

பொருள் :

பெருங்காயம் (இங்கு) வைத்திருந்த பாத்திரத்திலிருந்து அதனை எடுத்துவிட்ட பிறகும் அப் பாத்திரத்தில் அதன் வாசனை சிறிதளவு இருக்கும். அதுபோலச் சிவஞானியிடத்தில் மல வாசனை இருத்தல் உண்டு. அது காரணமாக அவரிடத்தில் ஒரொரு கால் யான் எனது என்னும் தற்போதம் எழும் அது காரணமாகப் பிராரத்த வினையும் அதற்கு வாயிலாகிய உடம்பும் கருவிகளும் உலகப் பொருள்களும் ஆகிய மாயா காரியங்களும் மெல்ல வாசனை யளவாய்த் தாக்கும். அங்ஙனம் தாக்கிய நிலையில் சோர்வு பற்றிச் செய்யப்படும் ஆகாமிய வினை முன்பு போல அடுத்த பிறப்பிற்கு ஏதுவாய் வலுப்பெற்று நில்லாமல் விரைவில் கெட்டொழியும் அஃது எங்ஙனமெனில்,

வண்டியின் சக்கரத்தை வேறு வழியிற் செல்ல விடாது தன்னிடத்திலேயே சுழலும்படி செய்கின்ற அச்சினைப் போலச் சிவன் தன்னைச் சார்ந்தவரைத் தன்னை விட்டு நீங்க விடாமல் அணைத்து நிற்பான். அவரும் சிவோகம் பாவனையால் சிவமேயாய் நின்று சிவத்தையே விடாது உணர்ந்து நிற்பர். அதனால், ஒளி இருளை ஓட்டுவது போல அச் சிவ வுணர்வு ஆகாமிய வினையை நிலைபெறாது ஓடும்படி செய்துவிடும்.

விளக்கம் :

மல வாசனையை நீக்கும் பதிகம் :

திருநாவுக்கரசரின் அருள் வாழ்வில் நடந்த நிகழ்ச்சியொன்றை நோக்குவோம்.

அவர் திருப்புகலூரில் தங்கி உழவாரத் திருப்பணி செய்துவந்த போது அவரது பற்றற்ற நிலையை உலகுக்குக் காட்டக் கருதிய இறைவன் பரல் கற்களோடு சேர்ந்து பொன்னும் நவமணியும்பொலிந் திலங்கச் செய்தான். நாவுக்கரசரது உணர்வில் அப் பொன்னும் மணியும் எவ்வித வேறுபாட்டினையும் உண்டாக்க வில்லை. ஒளி வீசும் நவ மணிகளும் உருள்கின்ற பரல் கற்களும் அவருக்கு ஒன்றாகவே தோன்றின. உழவாரப் படையால் அவற்றை யெடுத்து அருகிலுள்ள குளத்திலே எறிந்தார்.

ஓடும் பொன்னும், கல்லும் மணியும் ஆகியவற்றில் வேறுபாடு காணாதிருந்த அந்நல்லோர் முன் இறைவன் திருவருளால் அரம்பையர் எதிர் தோன்றி ஆடுதலும் பாடுதலும் செய்து மயக்குவாராயினர். அதுபற்றித் தமது நிலையில் திரியாது திருவருளில் உறைத்து நின்ற நமது நாயனார் அந்த அர மங்கையரைப் பார்த்துத் 'திருவாரூர் அம்மானுக்கு ஆளானேன், நீங்கள் வீணே அலைத்தல் வேண்டா' என்று கூறி 'பொய்ம் மாயப் பெருங்கடலில்' என்று தொடங்கும் திருத்தாண்டகத்தை அருளிச் செய்தார்.

சிவ ஞானிகளுக்கு மல வாசனை தாக்கு மிடத்து அதனின் நீங்குதற் பொருட்டுத் தோன்றிய அருமைத் திருப்பதிகம் இது என்பர் அறிந்தோர்.

திருநாவுக்கரசர் நிலை :

'தன்னிடத்தில் பொருந்திய சக்கரங்களை வேறு வழியில் செல்ல விடாத அச்சுப்போலத் தன்னைச் சார்ந்தவரைப் பிறழ விடாது காக்கும் மெய்ப் பொருளாகிய சிவத்தையே விடாது உணர்ந்து நின்ற நமது நாயனாரின் நிலையை,

'இத்தன்மை அரம்பையர்கள் எவ்விதமும் செயல்புரிய
அத்தனார் திருவடிக்கீழ் நினைவகலா அன்புருகும்
மெய்த்தன்மை உணர்வுடைய விழுத்தவத்து மேலோர்தம்
சித்த நிலை திரியாது செய்பணியின் தலை நின்றார்'

என வரும் பெரிய புராணச் செய்யுள் உள்ளவாறு எடுத்துக் காட்டுகிறது. 'அத்தனார் திருவடிக்கீழ் நினைவகலா' என்பது அவர் இறைவனிடத்து ஏகனாகி நின்ற நிலையையும், 'சித்தநிலை திரியாது செய்பணியின் தலை நின்றார்' என்பது அவர் இறைபணியில் நின்ற திறத்தினையும் உணர்த்துவனவாகும். காணபவற்றையெல்லாம் சிவமாகக் காண்பதன்றிப் பிறவாகக் கண்டு விருப்பு வெறுப்புக் கொள்ளுதலும் இன்ப துன்பம் உறுதலும் இல்லாதிருத்தல் ஆகிய சிவயோக நிலையில் நின்றவர் ஆதலின் அவரை 'விழுத்தவத்து மேலோர்' எனச் சிறப்பித்தார் சேக்கிழார்.

எடுத்துக்காட்டு — 4

வாசனை மாத்திரமாய்ப் பிராரத்தம் வரும் பொழுதும் சிவ ஞானிகள் சலியாது நிற்பர் என்பதனை உவமைகளில் வைத்து இங்கு விளக்கிக் காட்டுகிறார்.

வெண்பா

66 நண்ணனல் வேவாத நற்றவர் தம்மினும்
பண்ணமர மாச் செலுத்தும் பாகரினும் — எண்ணி
அரன் அடி ஓர்பவர் ஐம்புலனில் சென்றும்
அவர்திறன் நீங்கார் அதற்கு.

பொருள் :

நெருப்புச் சுடாதவாறு மந்திரத்தால் அதனைக் கட்டுப்படுத்தும் வல்லமை அக்கினித் தம்பனம் எனப்படும். அக்கினித் தம்பனம் வல்லவர் நெருப்பின் நடுவிலே நின்றாலும் அதன் வெப்பத்தால் தாக்கப் படாது இனிதே யிருப்பர். பயிற்சி மிக்க குதிரை வீரர் பாய்ந்து செல்லும் படியாகக் குதிரையை விரையச் செலுத்தினாலும் அதன் வேகத்தால் நிலை கலங்காது இருப்பர். அவர்களைப் போலச் சிவஞானிகள் ஐம்பொறிகள் செயற்படினும் அதனால் தம் திறம் கெடாது அவற்றினை அடக்கி மேம்பட்டு நிற்பர்; முதல்வன் திருவடியாகிய அச்சினை விடாது உணர்ந்து நிற்பர். ஒரொருகால் ஐம்புலன்களில் சென்றாராயினும் தமது ஞான நிலையினின்றும் வழுவார்.

எடுத்துக்காட்டு — 5

'சத்தைச் சார்ந்து சத்தாயும், அசத்தைச் சார்ந்து அசத்தாயும் நிற்றலே உயிரியல்பு. ஞானிக்கும் இது பொருந்தும்

ஆகையால் அவர் அசத்தாகிய புலன்களிற் சென்றாராயின் அவற்றில் தொடக்குண்டு நில்லாது தம் திறனே உடையவராதல் எங்ஙனம்? என்னும் ஐயம் எழலாம். அதனை இங்கு நீக்குகின்றார்.

வெண்பா

67 சதசத்தாம் மெய்கண்டான் சத்தருளிற் காணின்
இதமித்தல் பாசத்தில் இறைநிக் கதம் மிக்கு
எரிகதிரின் முன்இருள்போல் ஏலா அசத்தின்
அருகு அணையார்: சத்து அணைவார் ஆங்கு.

பொருள் :

சத்தோடு கூடியபோது சத்தாயும், அசத்தோடு கூடியபோது அசத்தாயும நிற்றலே தன் இயல்பு என்பதை உணர்ந்த ஞானி அருளே கண்ணாகச் சத்தாகிய சிவத்தைக் கண்டவன் ஆதலால் பின் ஏதனை நோக்கினும் அவ்வருட் கணணாலேயே நோக்குவான்.

அசத்தாகிய உலகம் சத்தாகிய சிவன் முன் வேறாய் விளங்கி நில்லாது. கொழுந்து விட்டு எரிகின்ற நெருப்பின் முன் இருள் வேறாய் நிற்க மாட்டாதது போன்றது இது. ஆகையால் ஞானியிடத்தில் சத்தாகிய சிவம் பிரகாசித்த பின் அவன் முன்னும் அசத்தாகிய உலகம் எரிமுன் இருள்போல மூனைத்துத் தோன்றாது என்பதே உண்மை. ஆகையால் வாசனை மாத்திரத்தால் ஐம்புலன் களில் செல்கின்ற அவன் முன்பு போல அவற்றில் பற்றுக்கொண்டு நிற்பானல்லன்.

இதனால், அருள் வழியாகச் சத்தாகிய சிவனை அடைந்தோர் யாவரும் அசத்தில் செல்லார் என்பதும், சென்றாலும் அதனிடத்தில் நில்லார் என்பதும், சத்தினிடத்திலேயே நிலைபெற்று நிற்பார் என்பதும் நன்கு விளங்கும்.

இவ்வாறு இந்நூற்பாவில், ஏகனாகி இறைபணி நிற்பின் ஆன்மா மலம் மாயை கன்மங்களின் வாசனையும் இன்றி அவற்றைப் பற்றறத் துடைத்துத் தூய்மையைப் பெறும் என்பது விளக்கிக் கூறப்பட்டது.

இந்நூற்பாவின் பொருளைப் பின்வருமாறு சுருக்கமாக அமைத்துக் கொள்ளலாம்.

	நிலை	விளக்கம்	பயன்
1.	ஏகனாதல்	நான் என்பதனை இழந்து முதற் பொருளோடு ஒன்றுபடுதல்	ஆணவ மலம் நீங்குதல்
2.	இறைபணி நிற்றல்	எச்செயல் செய்யவரினும் திருவருளை மறவாது செய்தல்	மாயையும் கன்மமும் நீங்குதல்

இன்புறு தகைமை
பதினோராம் நூற்பா

மூன் நூற்பா பாச நீக்கமாய் அமைய, இந் நூற்பா சிவப்பேறு உணர்த்துவதாய் அமைகிறது. பாசம் உயிருக்குத் துன்பந் தருவது ஆகலின் பாச நீக்கம் என்பது துன்பறு நிலையாயிற்று. சிவம் இன்பப் பொருள் ஆதலின் சிவப்பேறு என்பது இன்புறு நிலையாயிற்று. எனவே மாசு நீங்கித் தூய்மை பெற்ற உயிர் இறையின்பத்தில் திளைக்கும் நிலையைக் கூறுவது இந் நூற்பா என அறியலாம்.

அருள் நிலையில் இன்பம் விளையாமை :

உலகத்தை அறிவதற்கு ஐம்பொறி முதலியவை கருவியாதல் போல முதல்வனை அறிவதற்கு அவனது திருவருளே கருவியாய் அமையும் என்பது நாம் அறிந்தது. கருவிகளோடு கூடி நின்ற அளவிலே உயிருக்கு இன்பம் உண்டாவதில்லை. அக் கருவிகளோடு கூடி உலகப் பொருளை யறிந்து அதில் அழுந்தும் போதே உலக இன்பம் உண்டாகும். அது போல உயிரும் திருவருளும் ஒன்றுபட்டுக் கூடி நின்ற அளவில் இன்ப நிலை விளையாது திருவருள் வழியாகச் சிவத்தை யறிந்து அதனிடத்தில் அழுந்தும் போதே பேரின்பம் விளைவதாகும்.

ஆனந்த நிலை :

திருவருளில் அழுந்தி நிற்கும் நிலை அருள்நிலை எனப்படும். திருவருள் வழியாகச் சிவத்தில் அழுந்தி நிற்கும் நிலை ஆனந்த நிலை எனப்படும். இதனால் அருள் நிலைக்கு அப்பால் உள்ளது ஆனந்த நிலை என்பது புலனாகும். கண் சூரியனது ஒளியைப் பொருந்துவது போன்றது அருள் நிலை. அவ் வொளியைப் பொருந்திய கண் அதன் வழியாக நோக்கிச் சூரியனைக் கண்டு அதில் அழுந்துவதைப் போன்றது ஆனந்த நிலை.

ஆன்மா சிவத்தில் அழுந்துதலாகிய ஆனந்த நிலையே முத்தியாகும். இந் நிலையை உடம்பு உள்ள காலத்தில் அடைவதே 'நிட்டை' என்று சொல்லப்படுகிறது. இந் நிலையையே இந் நூற்பா எடுத்துக் கொண்டு விளக்குகிறது.

முத்தி யாகிய இன்புறு நிலையில் உயிர் எவ்வாறு இருக்கும் என்பதை நோக்குவோம். உயிர் எந்த நிலையிலும் தனித்து இருத்தல் இல்லை என்பதும், யாதாயினும் ஒன்றைச் சார்ந்தே இருக்கும் என்பதும், சார்ந்த பொருளின் தன்மையையே தன் தன்மையாகக்

கொண்டு தான் என்பது வேறு தோன்ருமல் நிற்கும் என்பதும் நாம் முன்பே அறிந்தவை. இது பற்றியே உயிரியல்புக்குப் பளிங்கு உவமை யாகச் சொல்லப்படும்.

உயிர் சிவமாய் நிற்றல் :

இவ்வியல்பினுல் முத்திநிலேயில் சிவத்தைச் சார்ந்த உயிர் தான் என்பது சிறிதும் தோன்ருமல் சிவமாகவே நிற்கும். மாணிக்கத்தைச் சார்ந்த பளிங்கு அம்மாணிக்கமாகவே நிற்றல் போன்றது இது. பளிங்கு மாணிக்கமே ஆகிவிடவில்லே, ஆயின் மாணிக்கத்தின் தன்மையைத் தன் தன்மையாகக் கொண்டு காட்டுகிறது. அதுபோல முத்தியில் உயிர் சிவமேயாகி விடவில்லே, ஆயின் சிவத்தின் தன்மையைத் தன் தன்மையாகப் பெற்று நிற்கும். சிவத்தினது தன்மையாவது எண் குணங்களாகும். அவ்வெண் குணங்களும் தன்னிடத்து விளங்கப் பெற்று, பளிங்கு மாணிக்கமே எனும்படி விளங்கினுற்போல, உயிர் சிவமே எனும்படி நிற்கும்.

முத்தி நிலேக்கு உவமைகள் :

முத்தி நிலேக்குச் சகல நிலேயை உவமை காட்டினுர் மெய்கண்டார். சகல நிலேயில் உயிரே தோன்றச் சிவம் தோன்ருது நின்ருற்போல முத்திக் காலத்தில் சிவமே தோன்ற உயிர் தோன்ருது நிற்கும் என்ருர். இவ்வாறு மெய்கண்டார் சகல நிலே பற்றி முத்தி நிலேயை விளக்க, அதனே அடியொற்றிப் பின் வந்தோர் கேவல நிலேயை வைத்து முத்தி நிலேயை விளக்குவாராயினர். கேவல நிலேயில் ஆணவ மலமே தோன்ற உயிர் அதில் அழுந்தித் தான் என வேறு தோன்ருது நின்ருற்போல முத்தியில் சிவமே விளங்கித் தோன்ற, உயிர் அதில் அழுந்தித் தான் என வேறு தோன்ருது நிற்கும் என்றனர்.

முத்திக் காலத்தில் உயிருக்குத் தன்னேப் பற்றிய உணர்வு தோன்ருது பேரின்பம் ஒன்றே தோன்ற அதில் மூழ்கி விடுதலால் சிவம் ஆகிய ஒரு பொருளே உள்ளது போலத் தோன்றும்.

இதனுல், முத்தியில் இன்பத்தைத் துய்க்கின்ற உயிரும் அதற்கு அவ்வின்பத்தைக் கொடுக்கின்ற சிவமும் ஆகிய இரு முதல்களும் கேடின்றி உள்ளன என்பதும், ஆயினும் அந்நிலேயில் உயிர் வேறு தோன்ருது நிற்கச் சிவம் ஒன்றுமே விளங்கி நிற்கும் என்பதும் அறியப்படும்.

அபேத வாதம் :

இதற்கு மாருக 'உயிரும் சிவமும் இருமுதல்கள் அல்ல' என அபேத வாதம் கூறுவர் ஒரு சாரார். அதனே உணர்த்தப் பின்வரும் நிகழ்ச்சியைச் சொல்லிக் காட்டுவர். ஒரு சமயம் பத்துப் பேர் ஓர்

ஆற்றைக் கடந்தனர். அக்கரையை அடைந்ததும் அவர்களுக்குத் தலைவனாய் உள்ளவன் அனைவரும் வந்தனரா என்பதை அறிய அவர்களை எண்ணிப் பார்த்தான்; எண்ணுங்கால் தன்னையும் சேர்த்து எண்ண மறந்து விட்டான் தன்னை நீக்கி எண்ணியதால் ஒருவன் குறைய, அந்தப் பத்தாமவன் எங்கே என்று அலைந்து தேடிக் காணாது அவலமுற்றான். அந்த வழியாக வந்த ஒருவர் என்ன நடந்தது என வினவினார். 'பத்தாவது ஆளை ஆறு அடித்துக் கொண்டு போய் விட்டது' என்று அழுது புலம்பினான் அத்தலைவன். அவர் மறுபடியும் எண்ணிப் பார்க்குமாறு கூறினார். அவன் தன்னைச் சேர்ந்தவர்களை வரிசையாக எண்ணி ஒன்பது என்று முடித்தான். உடனே வந்தவர் அத்தலைவனைச் சுட்டிக்காட்டி 'நீயே பத்தாமவன்' என்று உணர்த்தினார், இவ்வாறு தேடியவனே தேடப்பட்டவன் ஆயினான். அதுபோல ஆன்மா தானே பிரமம் என்பதை அறியாது பிரமத்தை எங்கெல்லாமோ தேடுகிறது; கடைசியில் தேடிய தானே அந்தப் பிரமம் என அறிகிறது.

அபேத வாதம் பொருந்தாமை :

உயிரும் சிவமும் ஒன்று என்னும் இக் கொள்கையைச் சைவ சித்தாந்தம் ஏற்பதில்லை. எத்துணையும் அரிய சிவமும், எத்துணையும் எளிய உயிரும் பொருளால் ஒன்றாகுமோ? உயிர் பாசத்துட் பட்டுப் பிணிப்புண்டு நிற்பது. சிவம் அப் பிணிப்பின்றித் தனியே நிற்பது. இவ்விரண்டும் பொருளால் ஒன்று எனல் எவ்வாறு பொருந்தும்? முதல்வன் ஆண்டானும், உயிர்கள் அவனுக்கு ஆட்பட்டு ஒழுகுதற் குரிய அடிமையும் என நிற்கும் உயர்வு தாழ்வுடைய வேறு வேறு முதல்களே என்பதனைத் திருமுறை யாசிரியர்கள் எங்கணும் எடுத்துக் கூறி வலியுறுத்தியுள்ளனர்.

'இறைவன் தான் எனை ஏன்று கொளுங் கொலோ' (3 : 45 : 3)

'எத்தனையும் அரியைநீ எளியை யானாய்;
எனை ஆண்டு கொண்டிரங்கி ஏன்று கொண்டாய்'
(6 : 95 : 8)

'கடையவ னேனைக் கருணையினாற் கலந்து ஆண்டு கொண்ட விடையவனே'

(திருவாசகம், நீத்தல் விண்ணப்பம், 1)

என்றாற் போல வரும் திரு மொழிகளைக் காணலாம்.

மேலும், உயிரும் சிவமும் ஒன்றே என்னில் முத்தியில் பெறு வானும் பேறும் இல்லாமற் போகும். இல்லாமற் போதற்கோ

இத்தனை சாதனைகள்! ஆதலால் முத்தியில் இன்பத்தைத் துய்க்கின்ற உயிரும், இன்பத்தைத் தருகின்ற சிவமும் ஆகிய இரு முதல்களும் உள்ளன என்பதே பொருந்துவதாகும்.

பேத வாதம் பொருந்தாமை :

இனி முத்தியில் உயிரும் சிவமும் ஆகிய இரண்டும் உள்ளன என்பதை உடன்பட்டு, அவை இருளும் ஒளியும் போல இரு வேறு தன்மைப்பட்ட பொருளாய் நிற்கும் எனப் பேத வாதம் கூறுவர் பிறிதொரு சாரார். உயிரும் சிவமும் தம்முள் இயைபில்லாத — வேற்றியல்புடைய இரு பொருளாயின், அவை எக் காலத்தும் ஒன்றுதல் இயலாது. ஒன்றுதபோது உயிருக்குப் பேரின்பம் எங்ஙனம் விளையும்? ஆதலால் அந்நிலையும் பொருந்தாது.

எனவே, அபேத வாதம் கூறுவது போல முத்தியில் உயிரும் சிவமும் ஒன்றும் என்றலும் ஆகாது; பேத வாதம் கூறுவது போல அவை இரண்டாம் என்றலும ஆகாது' அவ்விரண்டு நிலையும் அல்லாத நிலையே சித்தாந்தம் கூறும் முத்தி நிலையாகும். அஃது எவ்வாறு என்பதை விளக்குவோம்.

உயிரும் சிவமும் நிற்கும் முறைமை :

முத்தியில் உயிரும் சிவமும் ஆகிய இரு முதல்களும் உண்மையில் உள்ளன. ஆயின் பிரிந்து வேறு நில்லாது ஒரு பொருள் போல நிற்கும்; கலப்பினால் ஒன்றாய் நிற்கும். அக் கலப்பே அத்துவிதம் என்று சொல்லப்படும். அந்நிலையில் உயிர் தான் என வேறு தோன்றாது நிற்கச் சிவமாகிய ஒரு பொருளே உள்ளது போலத் தோன்றும்.

உப்பும் நீரும் :

இவ்வாறு உயிர் சிவத்தோடு ஒன்றாய் நிற்றலுக்கு உவமையாக உப்பானது நீரில் கலந்து அந்நீரோடு ஒன்றாய் நிற்றலைக் காட்டுதல் மிகப் பொருத்தமாகும் 'அவ்வுவமையையும் பொருளையும் பின்வருமாறு பொருத்திக் காட்டலாம்.

1. உப்பும் நீரும் தம்முள் இயைந்து ஒன்றுதற்குரிய இரு பொருள்கள். அவை போல உயிரும் சிவமும் உள்ளன.
2. நீரைச் சேர்ந்த உப்புத் தான் கெடாது தனது கடினத் தன்மை மட்டும் நீங்கி அந்நீரோடு ஒன்றுகிறது. அதுபோல உயிர் தான் கெடாது தன்னைப் பற்றியுள்ள ஆணவ மலம் மட்டுமே கெட அதனால் வியாபக அறிவைப் பெற்றுச் சிவத்தோடு ஒன்றாய் நிற்கும்.

3. நீரில் கலந்த உப்புக் கண்ணுக்குப் புலனுகாது நீராகிய ஒரு பொருளே உள்ளது போலத் தோன்றும். அது போல உயிர் சிவத்தில் அழுந்தி வேறு காணப்படாது நிற்கச் சிவம் ஒன்றுமே உள்ளது போலத் தோன்றும்.

4. உப்பும் நீரும் இயைந்துள்ள நிலையில் அதனை ஒன்று என்பதா? இரண்டு என்பதா? ஒன்று என்றும் கூறமுடியாது. இரண்டு என்றும் கூறமுடியாது. அதுபோல உயிரும் சிவமும் இயைந்த அத்துவித முத்திநிலை ஒன்றென்றோ, இரண்டென்றோ கூறலாகாத நிலையாம் என்பதை உணரலாம்

இங்கே, இப்பொழுதே :

உடம்போடு கூடியுள்ளபோதே இவ்வாறு சிவத்தோடு ஒன்றி அதில் அழுந்தி நிற்கும் நிட்டை நிலையைப் பெறலாம். பெற்றுப் பேரின்ப வெள்ளத்தில் திளைக்கலாம். எனவே, முத்தியென்பது இங்கேயே, இப்பொழுதே பெறுதற்குரியது என்பது விளங்கும்.

இறைவனது தன்மை :

இன்பம் தரும் பொருளினது தன்மையை உணர்தலே இன்பமாகும் உலகப் பொருளினது தன்மையை நாம் அளந்து வ்ரையறுத்து உணர்கிறோம். அதனுல் உலகப் பொருளினுல் வரும் இன்பமும் வ்ரையறைப்படுதல் உடையதாய் விளங்குகிறது சிவத்தினது தன்மை அத்தகையதன்று. அஃது உயிரறிவினுல் அளந்தறியப்படுவதன்று. அது பற்றியே,

'நின்னளந் தறிதல் மன்னுயிர்க்கு அருமையின்'

எனத் திருமுருகாற்றுப் படை கூறிற்று

இறையின்பம் :

கடலில் குளிப்போர் கைவீசிப் பாய்கிருர்கள்; நெடுக நீந்துகிருர்கள்; மூழ்கி எழுகிருர்கள் அலை மீது மிதக்கிருர்கள் எல்லாம் செய்தாலும் கடலை அவர்களால் அளக்க முடிகிறதா; கையளவு இடத்தில் நிற்கும் அவர்களது நிலை எங்கே! கண்ணுக்கெட்டாமல் கங்கு கரையற்றதாய் விரிந்து பரந்து கிடக்கும் கடலின் அகற்சி எங்கே; அக் கடற்பரப்பை அவர்களால் அளந்தறிய முடியாது. அதுபோலவே இறைவனது தன்மையை உயிர்கள் முழுதுமாக உணர்தல் என்பது என்றும் ஆகாத செயல். இறைவனது இயல்பு வரையறைப் படாமல் நிற்பது; அறியுந்தோறும் மேலும் மேலும் புதிது புதிதாய் வெளிப்பட்டு நிற்பது. இறைவனது நிலை முழுவதும் உயிரறிவில் ஒருங்கே அடங்குவதன்று. ஆதலின் அவ்வியல்பை உயிர் உணருந்

தோறும் இன்பம் புதிது புதிதாய்ப் பெருகி வரையறைப் படாமல் வளர்ந்து செல்கிறது. இவ்வாறு பொங்கிப் பெருகும் அவ் வின்ப நிலையைப் புலப்படுத்துதல் அருமை என்பது தோன்ற

'பேரா ஒழியாப் பிரிவில்லா
மறவா நினையா அளவிலா
மாவா இன்ப மாகடலே'

(திருவாசகம், பிரார்த்தனைப் பத்து, 6)

என ஏழு அடை மொழிகளை அமைத்துக் கூறினர் வாதவூரடிகள்.

இதனுல், உயிர் சிவத்தில் அழுந்தி அதன் இயல்பை உணருந் தோறும் சிவபோகம் வரம்பின்றிப் புதிது புதிதாய் விளைந்து உயிர்க்கு இன்பம் செய்யும் என்பது இனிது விளங்கும்.

இன்பத்திற்குக் காரணம் அன்பு :

உயிரறிவு ஒரு பொருளின் குணத்தில் செறிதலே - அழுந்துதலே இன்பம் எனக் கண்டோம். அழுந்துதல் எப்பொழுது உண்டாகும்? ஒரு பொருளிடத்து அன்பு ஏற்படும் பொழுதே அதனிடத்து அழுந்தும் நிலை உண்டாகும் மாருக, அன்பு இல்லையேல் அப் பொருளிடத்து அழுந்துதல் இல்லை; அழுந்துதல் இல்லையேல் இன்பம் இல்லை. எனவே இன்பத்திற்குக் காரணம் அன்பே என்பது புலனுகும். இவ்வுண்மை யைச் சிற்றின்பத்தில் வைத்து விளங்கிக் கொள்ளலாம்.

தலைவனும் தலைவியும் செம்புலப் பெயல் நீர் போல அன்பினுல் நெஞ்சம் கலந்து நிற்பர்; ஒருவர் குணத்தில் ஒருவர் அழுந்தித் தாம் வேறு நில்லாது 'அவளே நான்' என்று அவனும், 'அவனே நான்' என்று அவளும் தம்மில் செறிந்து நின்று இன்புறுவர். இக் காம இன் பத்திற்கு அன்பே காரணம் என்பதைச் சொல்லவும் வேண்டுமோ?

அன்பும் சிவமும் :

அது போல மெய் நெறியில் சிவ பெருமானையே நினைந்து நினைந்து நெகிழ்ந்து நெகிழ்ந்து உருகும் அன்பே பேரின்பத்திற்கு வழியாகும். 'அன்பினில் விளைந்த ஆரமுதே' (பிடித்த பத்து, 3) என்ருர் மணிவாசகர். சிவபிரானிடத்தில் வைக்கும் அனபின் விளைவே ஆனந்தம என்பதை இங்ஙனம் குறித்தார். சிவபிரானிடத்தில் பேரன்பு உள்ளவரே பேரின்பத்தைப் பெறுவர் என்னும் கருத்தில்,

'ஆர்வம் உடையவர் காண்பர் அரன் தன்னை'

(திருமந்திரம், முதல் தந்திரம்)

என்ருர் திருமூலரும்.

எனவே, இறைவனிடத்தில் வைக்கும் ஆராத அன்பே உயிரை அவனிடத்தில் அழுந்தச் செய்யும் எனவும், அதனுல் விளைவதே இன்புறுநிலை எனவும் அறியலாம்.

பேரன்பைப் பெருக்குதல் :

இறைவன்பால் அன்பு எப்பொழுது மீதூரும்? எத்துணையும் அரிய முதல்வன் எத்துணையும் எளிய நமக்கு அருள் செய்து வரும் திறத்தினை எண்ணுந்தோறும் அவனிடத்து அன்பு பெருகும். கேவல நிலையில் ஒரு சிறிதும் அறிய மாட்டாது அறியாமையில் அழுந்திக் கிடந்த நமக்கு உடம்பு முதலியவற்றைக் கொடுத்து அறியும்படி செய்தவன் அவனல்லவா? உயிர்களாகிய நம்மைப் பல்வேறு உடம்பாகிய பாவையிற் புகுத்தி வினையாகிய கயிற்றினுல் உலகமாகிய அரங்கிடையே சுழலச் செய்தவனும் அவனல்லவா? ஆட்டுவிக்கின்ற அவனை நாம் அறியாவண்ணம் நம்மை உலகப் பொருள்களை நோக்கி ஓடும்படியாகச் செய்தவனும் அவனல்லவா? வெளியே ஓடி ஓடிப் பயன் காணுது உவர்ப்பு எய்திய நிலையில் நம்மை உள்முகமாக நோக்கச் செய்து தன்னை உணரும்படி செய்தவனும் அவனல்லவா? பால் நினைந்து ஊட்டும் தாயினும் சாலப் பரிந்து ஊனினை உருக்கி உள்ளொளி பெருக்கி உலப்பிலா ஆனந்தமாகிய தேனை வழங்கியவனும் அவனல்லவா?

இவ்வாறு பெத்தத்தில் உயிர்க்குயிராய் நின்று உலக போகத்தை நுகர்வித்து வளர்த்த அவனது கைம்மாறு கருதாத பேருதவியையும், இம் முத்திக் காலத்திலும் உடனுயிருந்து செய்து வரும் பேருதவியையும் நினையுந் தொறும் நினையுந் தொறும் அருளாளருக்கு அவனிடத்து இடையறுப் பேரன்பு மேன்மேலும் மீதூர்ந்து விளையும்; காதலாகிக் கசிந்து கண்ணீர் மல்கும் நிலை உண்டாகும்.

நிட்டை :

இவ்வாறு உருகிப் பெருகும் அன்பினுல் சிவத்தின்கண் அழுந்தி நிற்கும் நிலையே நிட்டை என நூல்களில் கூறப்படும். இதனையே இந்நூற்பா 'அயரா அன்பின் அரன் கழல் செலுமே' எனக் குறிக்கின்றது.

இதுகாறும் கூறிய விளக்கத்தைக் கருத்திற் கொண்டு நோக்கினுல் இந்நூற்பாவின் பொருள்நிலை இனிது புலப்படும்.

நூற்பா

காணும் கண்ணுக்குக் காட்டும் உளம்போல்
காண உள்ளத்தைக் கண்டு காட்டலின்
அயரா அன்பின் அரன்கழல் செலுமே.

ஆசிரியர் கூறும் கருத்துரை :

'என்பது சூத்திரம். என் நுதலிற்றோ எனின், பரமேசுரனது சீபாதங்களை அணையுமாறு உணர்த்துதல் நுதலிற்று.'

விளக்கம் :

ஆன்ம லாபம் :

'பாசப் பற்றினின்றும் நீங்கித் துன்பமற்று இருத்தலே முடிவான முத்திநிலை. அதற்குமேல் பெற வேண்டுவது ஒன்றுமில்லை' என்று கூறும் சமயங்கள் உள்ளன. சைவ சித்தாந்தம் அக் கொள்கையை ஏற்பதில்லை. துன்பத்தினின்று விடுபடுதல் மட்டும் போதாது. இன்பத்தைத் துய்த்தலும் வேண்டும். அறிவின் பயன் ஒன்றை அறிந்து நுகர்தலேயாகும். முத்தியில் உயிரின் குணமாகிய அறிவு இருந்தும் நுகர்ச்சி இல்லையேல் அவ்வறிவினால் என்ன பயன்? அவ்வறிவு இருந்தும் இல்லையேயாம். அந்நிலை பொருந்தாது. ஆதலால் பாச நீக்கமாகிய துன்பறு நிலைக்குப் பின்னர் சிவப்பேறாகிய இன்புறு நிலையும் உண்டு என்பதே சைவ சித்தாந்தத்தின் துணிபு ஆகும்.

பாச நீக்கமும் சிவப்பேறும் ஆகிய இவ்விரண்டுமே ஆன்மா அடைதற்குரிய முடிநிலைப் பயன்களாம். அவை ஆன்ம லாபம் எனப் படும். அவற்றுள் பாச நீக்கம் முன் நூற்பாவில் கூறப்பட்டமையால் இந் நூற்பா சிவப் பேற்றினைக் கூறுவதாக அமைகிறது.

சீ பாதங்களை அணைதல் :

இறைவனது திருவருள் வியாபகத்துள் உயிர் வேறு தோன்றாது அடங்கி நிற்றலைத் திருவடிக் கீழ் இருத்தல் என்றும் அதன்கண் அழுந்தி நின்று நுகரும் இன்பத்தைத் திருவடி இன்பம் என்றும் நூல்கள் கூறும். அது பற்றியே இன்புறு நிலையைக் கூறும் இந் நூற்பாவுக்கு, 'பரமேசுரனது சீ பாதங்களை (திருவடிகளை) அணையுமாறு உணர்த்துதல் நுதலிற்று' எனக் கருத்துரைத்தார் ஆசிரியர். அணைதலாவது அறிதலே யாகும். எனவே சிவனை அழுந்தி யறிதலாகிய சிவானுபவமே இங்குச் 'சீ பாதங்களை அணைதல்' எனக் குறிப்பிடப்பட்டது.

பொழுது புலர்கின்ற விடியலில் கீழ்வானில் செவ்வொளி மெல்ல எழுந்து படரும். சூரியன் எழுவதற்கு முன் அதன் செவ் வொளி தோன்றுதலை அருணோதயம் என்பர். அவ் வருணோதயம் போல, ஏகனாகி இறைபணி நிற்கும் அருள் நிலையில் இன்பத்தின் தோற்றம் உண்டாகும். அதனை சுகப் பிரபை என்பர். பிரபை என் பதற்கு ஒளி என்பது பொருள். இவ்வாறு சுக வொளி தோன்றுமே யன்றிப் பேரின்பம் அருள் நிலையில் விளையாது. அருளின் வழியே சிவத்தை யணைந்து அதில் அழுந்தித் தன்னை யிழந்து தான் அதுவாய் நிற்கும் அதீத நிலையிலேயே ஆன்மாவை விழுங்கிக் கொள்ளும் வெள்ள மாகிய பேரின்பம் விளையும். அந்த ஆனந்த நிலையே இங்குச் சீ பாதங்களை அணைதல் எனச் சொல்லப்பட்டது.

நூற்பாவின் பொருள் :

ஆன்ம அறிவு, காணும் தன்மை யுடைய கண்ணுக்கு அதனோடு தானும் உடன் இயைந்து நின்று உருவங்களை அது காணும்படி அவற்றைக் காட்டித் தானும் காண்கின்றது.

அது போல இறைவன் அறியும் இயல்புடைய ஆன்மாவுக்கு அதனோடு உடன் இயைந்து நின்று அது பொருள்களை அறியும்படி அறிவித்து அவற்றைத் தானும் அறிந்து வருகின்றான்.

இவ் வுதவியை இறைவன் எவ்வுயிர்க்கும் கைம்மாறு கருதாது செய்கின்றான்; எவ்விடத்தும் எப்பொழுதும் செய்து வருகின்றான். பெத்தம் முத்தி ஆகிய இரு நிலைகளிலும் இடைவிடாது செய்து வருகின்றான்.

அவ்வாறு செய்து வருகின்ற அவனது அளப்பரிய கருணையைத் தினைத்துணைப் பொழுதும் மறத்தலின்றி உணர உணர, ஆன்மாவுக்கு இறைவன் மேல் அன்பு மீதூரும். அவ் வன்பு மேலீட்டால் அவனிடத் தில் அழுந்தி அவனைப் புல்லிப் புணர்ந்து பேரின்பத்தை எய்தும்.

விளக்கம் :

முதல்வன் உயிர்களோடு என்றும் பிரிப்பின்றி இயைந்து நிற்கின்றான். பிரிந்து நில்லாத அவ் வுறவே அத்துவிதம் என்று சொல்லப்படுகிறது. முதல்வன் உயிர்களோடு அத்துவிதமாய் நின்று அவை பொருள்களை அறிந்து நுகரும்படியாகச் செய்கின்றான். அவ்வாறு செய்யும் அவனது செயலைக் காட்டும் உபகாரம் என்வும், காணும் உபகாரம் எனவும் இரு வகையாக வைத்து விளக்குவர்.

காட்டும் உபகாரம் ;

உயிரினது அறியுந் தன்மை கண்ணொளி காணும் தன்மையைப் போன்றது. கண்ணொளி தானே தனியே சென்று பொருள்களைக் காணமாட்டாது. தனியே சென்று காணவல்லதாயின் இருளில் இருக்கும் பொழுதும் அது பொருளைக் காணுதல் வேண்டும். அஃது இயலாமையால் கண்ணொளி தானே காண மாட்டாது என்பது விளங்கும். அக் கண்ணொளி காண வேண்டுமாயின் விளக்கொளி முதலிய ஏதேனும் ஓர் ஒளியின் துணை அதற்கு வேண்டும். வேறோர் ஒளியோடு கூடிய போதே கண்ணொளி விளங்கிப் பொருள்களைக் காணும் நிலைமையைப் பெறும்.

கண்ணுக்குக் கூறியது உயிருக்கும் பொருந்தும். உயிரினது அறிவும் கண்ணொளி போல ஒரு துணையைப் பெற்றே அறியவல்ல தாகும் அதனாலேயே இறைவன் உயிரோடு இயைந்து நின்று அதன் அறிவை விளக்கி வருதல் இன்றியமையாததாகின்றது.

விளக்கொளி கண்ணொளியோடு கலந்து இருளை நீக்கி அதனை விளங்கச் செய்து உருவத்தைக் காணும் தகுதியைப் பெறச்செய்கிறது அதுபோல முதல்வனது அறிவு உயிரறிவில் கலந்து நின்று அறியாமையை நீக்கி அதனை விளக்கி யாதொன்றையும் அறியும் தகுதியை அடையச் செய்கிறது. இவ்வாறு உயிரறிவை விளக்கிப் பொருளை அறியும் நிலைமையை உண்டாக்குதலே காட்டும் உபகாரம் எனப்படுகிறது. இனிக் காணும் உபகாரம் என்பதைக் காண்போம்.

காணும் உபகாரம் :

விளக்கொளியால் கண்ணொளி விளங்கிப் பொருளைக் காணும் தகுதியைப் பெற்றதாயினும் அப் பொழுதும் கண்ணொளி தான் மட்டும் தனியே சென்று பொருளைப் பற்ற மாட்டாதாகும். ஒரு நிகழ்ச்சியைக் காட்டி இதனை விளக்கலாம்.

ஒரு பொருளை எடுப்பதற்காக இருட்டறையில் நுழைகிறோம். பொருள் இருக்குமிடம் தெரியவில்லை. விளக்கை ஏற்றுகிறோம். விளக்கொளி நம் கண்ணிற் கலந்து காணும் தகுதியை உண்டாக்கு கிறது. விளக்கொளியால் காணும நிலைமையைப் பெற்றதாயினும் நம் கண் அப் பொருளைக் காண மாட்டாது நிற்கிறது. ஏன் எனில் அப் பொருள் விளக்கொளி படாத ஒரு மூலையில் இருண்ட பகுதியில் இருக்கிறது. இதனால் ஓர் உண்மை விளங்கும் விளக்கொளி கண் ணொளியில் மட்டும் பொருந்தினால் போதாது. கண்ணாற் காணப்படும் பொருளிலும் அவ்வொளி சென்று பொருந்துதல் வேண்டும் என்பதே அவ்வுண்மை வேறு வகையிற் கூறினால், விளக்கொளி கண்ணொளியை விளக்கியதோடு நில்லாமல் அக் கண்ணொளியோடு உடன் சென்று

பொருளையும் பற்ற வேண்டும். அஃதாவது, விளக்கொளி பொருளிலும் பொருந்த வேண்டும். அப்பொழுது தான் கண்ணொளி பொருளைக் காணவல்லதாகும். அவ்வாறு விளக்கொளி கண்ணொளியோடு உடன் சென்று பொருளிற் பொருந்தாவிடின், காணும் தகுதியைப் பெற்றும் கண்ணொளி பொருளைக் காணாதே நிற்கும்.

அதுபோல இறைவன் ஆன்மாவின் அறிவை விளக்கி அறியும் நிலைமையை உண்டாக்குதலாகிய காட்டும் உபகாரத்தை மட்டும் செய்தால் போதாது, அவ் வறிவு சென்று பொருளை அறிதற்கு இறைவன் தானும் உடன் நின்று அப் பொருளை அறிதல் வேண்டும். இவ்வாறு ஆன்ம அறிவு பொருள்களை அறியும்படி இறைவனும் அதனோடு உடன் நின்று அவற்றை அறிதலே காணும் உபகாரம் எனப்படுகிறது.

நூற்பாவின் முற்பகுதி, இறைவன் ஆன்மாவுடன் அத்துவிதமாய் இயைந்து நின்று காட்டும் உபகாரம் மட்டுமின்றிக் காணும் உபகாரத்தையும் செய்து வருகின்றான் என்பதைக் கூறுகிறது.

காட்டும் உதவியைக் கண்ணொளியும் விளக்கொளியும் ஆகிய உவமையைக் கொண்டு விளக்கினோம் பின் அவ் வுவமையையே தொடர்ச்சியாகக் கொண்டு காணும் உதவியை விளக்கினோம். நூற்பாவில் ஆசிரியர் மேற்கொண்ட உவமை சிறிது வேறானது. அவ் வுவமை கண்ணொளியும் உயிரறிவும் என்பது.

கண்ணொளியும் உயிரறிவும் :

கண் விளக்கொளி முதலியவற்றால் இருள் நீங்கி விளக்கம் பெற்றுப் பொருளைக் காணும் நிலைமையை அடைந்த போதிலும் உள் நிற்பதாகிய உயிரினது அறிவு அக் கண்ணொளியோடு கூடி உடன் சென்று தானும் கண்டாலன்றிக் கண் பொருளைக் காண மாட்டாது. எனவே ஒரு பொருளைக் கண் காணுகிறது என்று சொன்னால் உயிரறிவு கண்ணொளியோடு உடன் நின்று காணுகிறது என்பதே பொருளாகும்.

இறைவன் கண்ணொளியிற் கலந்த விளக்கொளி போல உயிர்களது அறிவிற் கலந்து அவ் வறிவில் உள்ள அறியாமையை நீக்கி அதனை விளக்கி அறியுந் தன்மையை உண்டாக்குகிறான். அவ்வுதவி மட்டுமே உயிர்களுக்குப் போதியதாகாது. பின் உயிர்கள் பொருள்களை அறியுங் காலத்தில், கண்ணொளியில் உயிரறிவு போலத் தானும் உடன் நின்று அறிகின்றான். அவ்வாறு இறைவன் அறிந்தாலே உயிர்கள் அறியும். 'காணும் கண்ணுக்குக் காட்டும் உளம் போல்' என ஆசிரியர் குறித்த உவமையின் விளக்கம் இது வாகும். 'காட்டும் உளம் போல்' என்றே கூறினாராயினும், காட்டும் உதவியை உடன்

சேர்த்துக் காணும் உதவியைச் சிறப்பாகக் கூறுதலே ஆசிரியர் கருத்தாதலின் அதற்கேற்ப, 'காட்டிக் காணும் உளம் போல்' என உவமையை அமைத்துக் கொள்ளுதல் வேண்டும். அது போலப் பின்னேயும் 'உள்ளத்தைக் கண்டு காட்டலின்' என்று இருப்பதை 'உள்ளத்திற்குக் காட்டிக் காண்டலின்' என மாற்றி வைத்துப் பொருள் கொள்ளுதல் வேண்டும்.

இதனால், இறைவன் உயிர்களோடு அத்துவிதமாய் இயைந்து நின்று அவ்வுயிர்களின் பொருட்டாகக் காட்டியும் கண்டும் வருவான் என்பதும், அவ்வாறு செய்யான் எனில் உயிர்களுக்கு யாதோர் அறிவும் செயலும் நிகழா என்பதும், அவ்வுயிர்கள் எவ்விடத்தும் எப்பொழுதும் அவனையின்றிச் சிறிதும் அமையா என்பதும் நன்கு விளங்கும்

காணும் உபகாரத்தின் இன்றியமையாமை :

இவ் வத்துவித நிலையும் காட்டும் உபகாரமும் இரண்டு, ஐந்தாம் நூற்பாக்களில் உணர்த்தப்பட்டன. இந்த நூற்பாவிலே தான் இறைவன் உயிர்க்குயிராய் உடனிருந்து உயிர் அறியும் பொருட்டுத் தானும் அறிதலாகிய காணும் உபகாரம் சிறந்தெடுத்துக் கூறப்பட்டுள்ளது என்பது அறிதற்குரியது இறைவனது காணும் உபகாரத்தின் இன்றியமையாமையினை,

'தொண்டனேன் நினையுமா நினையே'
'விரும்புமா விரும்பே'
'நுகருமா நுகரே'

என்றாற் போலத் திருவிசைப்பாவில் முதற்பதிகத்தின் பாடல்தோறும் வந்துள்ள தொடர்கள் பலவும் வலியுறுத்தி நிற்கும். நான் நினைத்தற் பொருட்டு நீயும் நினைப்பாயாக, நான் விரும்புதற் பொருட்டு நீயும் விரும்புவாயாக, நான் நுகர்தற் பொருட்டு நீயும் நுகர்வாயாக என்பன இத் தொடர்களின் பொருளாகும்.

இவ்வாறு உயிர்களின் அறிவும், இச்சையும், செயலும் ஆகிய எல்லாம் இறைவன் வழிப்பட்டனவாய் இருக்கவும் உயிர்கள் அவனது உதவியை ஒரு சிறிதும் உணராமல் பொழுது போக்கிப் புறக்கணிக்கும் போக்கினை என்னவென்பது! அவனது கைம்மாறு கருதாத கருணையை உள்ளவாறு உணர்ந்தால் ஊற்று மணல் போல் உள்ளம் நெக்கு நெக்கு உருகாதோ? கண்ணீர் அருவி பாயாதோ? அழுது காமுற்று அரற்றும் நிலை வாராதோ?

மறவா நிலையும் இன்புறு நிலையும் :

முதல்வன் பெத்தம், முத்தி ஆகிய இருநிலையிலும் இடையறாது செய்து வரும் இவ்வுதவியைப் பெருமக்கள் மறவாது அறிந்து நிற்பர்.

அறியுந்தோறும் அறியுந்தோறும் அவனையே பற்றி நிற்கும் அன்பு மேலும் மேலும் மிகும். அவ் வன்பினால் பிறிதொரு பொருளிற் செல்லாது அவனிடத்திலேயே அழுந்தி நிற்பர். இவ்வாறு ஆன்மாவின் அறிவு, இச்சை, செயல் மூன்றும் முதல்வன் ஒருவனையே பற்றி நின்று பிறிதொன்றிற் செல்லாது அவனிடத்திலேயே அழுந்துதலே நிட்டை நிலையாகும். இந்நிலையையே 'அயரா அன்பின் அரன் கழல் செலுமே' எனக் குறித்தார் ஆசிரியர்.

அயராமை - மறவாமை; எனவே அயரா அன்பு என்பதற்கு இறைவனது உபகாரத்தை மறவாமையால் தோன்றுகின்ற அன்பு என்பது பொருள். அரன் கழல் செல்லுதல் என்பது சிவமாகிய ஒரு பொருளையே பற்றுகப் பற்றி அதன்கண் அழுந்தி நிற்றலைக் குறிக்கும்.

1	அயராமை (மறவாதிருத்தல்)	—	அறிவு
2	அன்பு செய்தல்	—	இச்சை
3	அரன் கழல் செல்லுதல்	—	செயல்

இவ்வாறு முத்தி நிலையில் ஆன்மாவின் அறிவும், விழைவும், செயலும் ஆகிய மூன்றும் சிவமாகிய ஒருபொருளிடத்திலேயே நிகழும் என்பதும் அந்நிலையில் மிக்கெழும் சிவானந்தம் அவ் வான்மாவைத் தன்னுட் படுத்தி விடும் என்பதும், அச் சிவானந்த நுகர்ச்சியில் அழுந்திய ஆன்மா தன்னை மறந்து திளைத்திருக்கும் என்பதும் இதுவே துரியாதீதம் என்னும் இன்புறு நிலையாகும் என்பதும் இந் நூற்பாவின் பிற்பகுதியில் உணர்த்தப்பட்ட செய்திகளாகும்.

கூறுகள் :

இந்நூற்பாவின் பொருளை இரண்டு கூறுகளாக வகுத்துக் கொண்டு விளக்குகின்றார் ஆசிரியர். அக்கூறுகளும் அவற்றில் அமைந்த பொருள்களும் வருமாறு :

கூறு		**பொருள்**
முதற் கூறு	—	முதல்வன் செய்யும் உதவி
இரண்டாம் கூறு	—	இன்புறு நிலை

முதற் கூறு

உயிர்கள் அறிவன எல்லாவற்றையும் அவற்றின் அறிவில் தங்கி நின்று முதல்வனும் அறிந்து வருகின்றான் என்பதை மேற்கோளாக அமைத்து அதனை ஏதுக்காட்டி நிறுவுகின்றார் ஆசிரியர்.

மேற்கோள்

'ஈண்டு, அவனும் அவற்றது விடயங்களை உணரும்—என்றது.'

விளக்கம் :

முதல்வனும் உயிர்களால் உணரப்படும் பொருள்களை அவ்வுயிர்களோடு உடன்நின்று உணர்வான்.

பெத்த நிலையில் உயிர் உலகத்தை உணரும்; முத்தி நிலையில் சிவத்தை உணரும். இவ்விரு நிலையிலும் இப்பொருள்களை உயிர் உணரும் பொருட்டு முதல்வன் தானும் உடன்நின்று உணர்வான்.

இறைவனுக்கு நுகர்ச்சியில்லை :

இதனால், முத்தியில் உயிர் சிவானந்தத்தை உணர்ந்து அதில் அழுந்துதலும் முதல்வனது உபகாரம் இன்றி அமையாது என்பதும் அவ்வுயிரின் பொருட்டு அவ் ஆனந்தத்தையும் முதல்வன் உடன்நின்று அறிவான் என்பதும் விளங்கும். அவ்வாறாயின் இறைவனும் அவ் இன்பத்தை நுகர்வானோ என வினவலாம். முன்பு இல்லாது பின்பு பெற்ற பொழுதே நுகர்ச்சி என்பது உண்டாகும். ஆதலால், இன்பத்தைத் தன்னிடம் கொண்டிராத உயிரே இறைவனைச் சார்ந்துஅவனது இன்பத்தைப் புதிதாகப் பெற்று நுகரும். இறைவன் இன்ப வடிவமாக என்றும் இருத்தலால் அவன்அதனைப் புதிதாகப்பெற்று நுகர்தல் இல்லை என்பதே அதற்கு விடையாகும். முத்தி நிலையில் உயிருக்கே யன்றி, இறைவனுக்கு இன்ப நுகர்ச்சி இல்லை என்பதை 'அந்தம் ஒன்றில்லா ஆனந்தம் பெற்றேன்; யாது நீ பெற்ற தொன்று என்பால்' (கோயில் திருப்பதிகம், 10) எனவரும் திருவாசகப் பகுதியால் அறியலாம்.

ஏது

'இவ்வான்மாக்கள் அவனையின்றி அமைந்து ஒன்றையும் விடயியா ஆகலான்.'

விளக்கம் :

இதனை இரு தொடர்களாக ஆக்கிக் கொள்ளுதல் வேண்டும்.

1 இவ்வான்மாக்கள் அவனையின்றி அமையா,

2 அவனையின்றி ஒன்றையும் விடயியா.

என அமைத்துக் கொள்ளுதல் வேண்டும்.

உயிர் முதல்வனையின்றி அமைய மாட்டாது என்றதன் கருத்து, உயிரினது அறிவு தன்னிடத்தில் முதல்வனது அறிவு கலந்து நின்று விளக்கம் செய்தாலன்றிப் பொருளை யறியும் தகுதியைப் பெற மாட்டாது என்பதாகும்.

உயிர் முதல்வனையின்றி ஒன்றையும் உணர மாட்டாது என்றதன் கருத்து, உயிரறிவு முதல்வனது அறிவால் விளக்கம் பெற்ற பின்னும் அம் முதல்வன் தன்னோடு உடன் நின்று பொருளை அறிந்தாலன்றித் தான் மட்டும் தனியே நின்று எப்பொருளையும் அறிய மாட்டாது என்பதாகும்.

இதனால், முதல்வனது துணையில்லாமல் உயிருக்கு எவ்வறிவும் நிகழாது என்பது விளங்கும்.

உயிரறிவு பொருளையறியும் தகுதியைப் பெறுதல் முதல்வனது காட்டும் உபகாரத்தால் ஆம்; பின் பொருளையறிதலும் அவனது காணும் உபகாரத்தால் ஆம். இவ்வாறு இவ்விருவகை உபகாரங்களும் இன்றியமையாது வேண்டப்படும் என்பதை இவ்வேதுவில் உணர்த்தினர் ஆசிரியர். அது பற்றியே, முதல்வன் உயிரின் அறிவை விளக்குதலாய காட்டும் உதவியை மட்டும் செய்தால் போதாது. அவ்வறிவோடு தானும் உடன்சென்று அறிதலாகிய காணும் உதவியையும் செய்தல் வேண்டும் என்பாராய், 'அவனும் அவற்றது விடயத்தை உணரும்' என மேற்கோள் கொண்டார்.

இனி எடுத்துக்காட்டுச் செய்யுட்களை நோக்குவோம்.

எடுத்துக்காட்டு – 1

உயிர்கள் அறிவனவற்றையெல்லாம் முதல்வனும் உடன்நின்று அறிவான் எனில் அவனும் உயிர்களைப் போல விகாரம் அடைவானோ? என்னும் ஐயம் எழும். அதனை இங்கு நீக்குகின்றார்.

வெண்பா

68 ஐந்தையும் ஒக்க உணராது அவற்றுணர்வது
ஐந்தும் போல் நின்றுணரும் ஆதலால் – ஐந்தினையும
ஒன்றொன்றாப் பார்த்துணர்வது உள்ளமே, எவ்வுலகும்
ஒன்று ஒன்றாப் பார்க்கும் உணர்ந்து.

பொருள் :

உயிர் சுவை ஒளி முதலிய ஐந்து புலன்களையும் ஒரு காலத்திலே ஒருங்கே உணரமாட்டாது ஒவ்வொன்றாகவே அறிந்து அனுபவிக்கும். அப்புலன்கள் ஒவ்வொன்றிலும் அது அதுவாய் அழுந்தி நின்று அவற்றை உணரும்.

அவ்வுயிர் போலச் சார்ந்ததன் வண்ணமாய்ப் பலதன்மைப் படுதல் இன்றி, என்றும் ஒரு தன்மையனாய் நிற்கும் முதல்வன் எல்லாப் புலன்களையும் ஒருங்கே பொதுவாக உணர்ந்து நிற்பான்; அவ்வவ்வுயிர் உணரும் புலனைத் தானும் உடனாய் நின்று சிறப்பாக உணர்வான்.

விளக்கம் :

இறுதியடியில் உள்ள ஒன்று என்பது சிவமாகிய முதற் பொருளைக் குறிக்கும் என்றும் ஒரு தன்மைத்தாய் நிற்றல் பற்றி சிவத்தை ஒன்று என்றார்.

ஒன்றொன்றாகவே அறிதல், அது அதுவாய் அழுந்தி யறிதல் முதலிய தன்மைகள சிவத்திற்கு இல்லாமையால் உயிர் போல வேறு பாடு எய்துதல் இல்லை என்பது கருத்து.

எனவே உயிரும் சிவமும் உடனாய் நின்று ஒரு புலனை அறியு மிடத்து உயிர் அழுந்தி நின்று அறியும்; சிவம் அதனை அழுந்தாதே அறியும் என்பது விளங்கும்.

எடுத்துக் காட்டு - 2

முதல்வன் சிவஞானிகளுக்கு வரும் இன்பம் துன்பம் இரண்டை யும் சிவபோகமாக விளையச் செய்வான் என்பதை இங்கு உணர்த்து கிறார்.

வெண்பா

89 ஏகமாய் நின்றே இணையடிகள் ஒன்றுணரப்
போகமாய்த் தான் விளைந்த பொற்பினான் — ஏகமாய்
உள்ளத்தின் கண் ஆனான்; உள்குவார் உள்கிற்றை
உள்ளத்தாற் காணானோ உற்று.

பொருள் :

சிவஞானியர் 'நான் என ஒன்று இல்லை; எல்லாம் அவனே' என முதல்வனோடு ஒன்றாய் நின்று, பிராரத்த வினையினால் தமக்கு வரும் இன்ப துன்பங்களை அவனருளாகவே காண்பார்கள்.

முதல்வன் அவர்களுக்கு அங்ஙனம் வரும் இன்பம் துன்பம் இரண்டையும் சிவ போகமாகவே விளையச் செய்வான். அதனால் அவர்கள் அனுபவிக்கும் அனுபவம் உலக அனுபவம் ஆகாது சிவானுபவமே யாகும்.

முதல்வன் உயிரின்கண் நீங்காது நிற்பவன் ஆதலால் கருதுவார் கருதும் கருததினை அறிய மாட்டானோ? அறிந்து அதனை முடிப்பான்.

விளக்கம் :

உலகினர் தன்முனைப்போடு பொருந்திப் பற்றேடு செய்யும் செயல்களுக்குப் பயன் உலகமாகும். சிவனை அணைந்தோர் முனைந்து செய்யாது தம்மைத் திருவருள் செலுத்திய வழியிலே சென்று பற்றின்றிச் செய்வர் ஆதலின் அவர் செயல்களுக்குப் பயன் சிவமே யாகும்.

உலகினர் உலகப் பொருள்களையே அவாவி நிற்றலின் அவர் செயல்களுக்கு உலக நுகர்ச்சியே பயனாயிற்று. அணைந்தோர் சிவம் ஒன்றையே வேண்டி நிற்றலின் அவருக்குச் சிவானந்தமே பயனாயிற்று.

இறைவன் உலகினர் கருத்தறிந்து அவர்க்கு இன்பமும் துன்பமும் ஆகிய உலக போகத்தை மாறி மாறி வரச் செய்வான் ; அணைந்தோர் கருத்தறிந்து அவர்க்கு என்றும் உள்ளதாகிய சிவபோகத்தை வழங்குவான்

அணைந்தோர் நம்மைப் போலவே உண்டும் உடுத்தும் பிற செயல்களைச் செய்தும் வரினும் அவர்க்கு உலகம நுகர்ச்சிப் பொருளாகாது சிவமே நுகர்ச்சிப் பொருளாகும் என்பது விளங்கும்.

அணைந்தோர்க்குக் கருவி கரணங்களெல்லாம் பேரின்பத்தை நுகர்தற்குரிய கருவிகளாய் நிற்கும். இன்ப துன்பத்தை நுகருங் காலத்தில் அதனைத் தம் செயலாகவோ பிறர் செயலாகவோ கருதாமல் முதல்வன் செயலாகவே கொண்டு நுகர்வதானுல் அவர்க்குப் பேரின்பமே விளையும் என்பதை, 'காணும் கரணங்களெல்லாம் பேரின்பமெனப் பேணும் அடியார்' (பண்டாய நான்மறை, 6) என வரும் திருவாசகப் பகுதியால் உணரலாம்.

சுந்தர மூர்த்திகளுக்கு உலக இன்பமும், நீற்றறையில் வைக்கப் பெற்ற அப்பரடிகளுக்கு அத்துன்பமும் பேரின்பமாய் விளைந்தமை எண்ணுதற்குரியது.

இரண்டாம் கூறு

இறைவனிடத்துச் செய்யும் நிரம்பிய அன்பு அவனிடத்தே அழுந்தி இன்புற்றிருக்கும் நிலையைத் தரும் என்பதனை மேற்கோளும் ஏதுவும் அமைத்து விளக்குகிறுர்.

மேற்கோள்

'இனி, பத்தியினுன் மறவாது ஏத்த அவனது சீபாதத்தை அணையும் என்றது.'

விளக்கம் :

கண்ணொளியில் ஆன்ம அறிவு போல இறைவன் உயிர்களோடு உடனுய் நின்று காட்டுதலும் காணுதலும் ஆகிய உதவிகளைச் செய்து

வரும் கருணைத் திறத்தினை மறவாது அதனையே பற்றி நிற்கும் பத்தி மிகுதியினால் அவனை ஏத்தவே, அவனது திருவடியாகிய சிவானந்தத்தைப் பெறும்.

இங்கு ஓர் ஐயம் எழலாம். ஒரு பொருளை அறிந்த வுடனே அதன் மேல் இச்சை நிகழலாம். ஆனால் இச்சை நிகழ்ந்த வுடனே அதனைப் பெற்று விடுதல் என்பது உலகத்தில் இல்லை. அவ்வாறிருக்க பத்தி செய்த அளவிலே முதல்வனது சீபாதத்தை அணையும் என்று கூறுவது எங்ஙனம் பொருந்தும்? என்பதே அவ் ஐயம். அதனைப் பின் வரும் ஏதுவினால் நீக்குகின்றார்.

ஏது

'அவன் அந்நியமின்றிச் செய்வோர் செய்திப் பயன் விளைத்து நிற்றலான்'

விளக்கம் :

முதல்வன் ஆன்மாவிற்கு வேறாய் எங்கேயோ இருப்பவன் இல்லை. அவன் ஆன்மாவிடத்திலேயே அத்துவிதமாய் நிற்கிறான். அதனால் அவரவர் அவ்வப்பொழுது செய்யும் செயல்களின் தன்மையை அவன அவ்வப் பொழுதே அறிவான்; அறிந்து அவ்வச் செயலுக்குத் தக்க பயனை அதனைச் செய்தோர்க்கு அளிப்பான்.

ஞானியர் அவனை இமைப்பொழுதும் மறவாது மிகுந்த பத்தியினால் ஏத்தி நிற்பர். முதல்வன் அவர்தம் பத்திமையும் பரிசும் பார்த்தருளி அதற்குரிய பயனை அப்பொழுதே அவருக்குத் தருவான். ஆதலால் பத்தியினால் மறவாது ஏத்திய உயிர் அப்பொழுதே அவனது சீபாதத்தை அணைதல் பொருந்துவதேயாம். இவ்வாறு கூறி மேற் கூறிய ஐயத்தை நீக்குகிறார்.

இனி எடுத்துக்காட்டு வெண்பாக்களை நோக்குவோம்.

எடுத்துக்காட்டு — 1

வெண்பா

70 **அருக்கன் நேர் நிற்பினும் அல் இருளே காணார்க்கு;**
இருட்கண்ணே பாசத்தார்க்கு ஈசன்; — அருட்கண்ணால்
பாசத்தை நீக்கும் பகல் அலர்த்தும் தாமரைபோல்
நேசத்தின் தன்னுணர்ந்தார் நேர்.

பொருள் :

சூரியன் எல்லார் முன்பும் வேறுபாடின்றி ஒளியைப் பரப்பி நின்றாலும் காட்சியுடைய கண்ணுடையார் மட்டுமே அதனைக் காணல் இயலும். படலத்தால் மறைக்கப்பட்ட கண்ணுடையார்க்கு அது புலப்படுவதில்லை; எங்கும் இருளாகவே தோன்றும். அதுபோல

முதல்வன் யாண்டும் நீக்கமற நிறைந்திருப்பினும் – பெத்தர், முத்தர் ஆகிய எல்லோரிடத்திலும் ஒப்பக் கலந்து நிற்பினும் தவமுதிர்ச்சி யுடைய முத்தர்க்கே அவன் புலப்படுவான்; பாசப்பற்றில் அழுந்திய ஏனையோர்க்கு அவன் இல்பொருளே யாவான்.

மேலும், கதிரவன் தாமரை அரும்புகள் அனைத்தையும் ஒரே நேரத்தில் மலரச் செய்வதில்லை அவற்றுள் பக்குவப்பட்டு மலரும் செவ்வியை எய்திய தாமரை மொட்டினை மட்டுமே தன் கதிர்களால் அதன் கட்டினை அவிழ்த்து மலரச் செய்யும். அதுபோலப் பக்குவம் எய்திப் பத்தியினால் தன்னை மறவாது உணர்வார்க்கு முதல்வன் அவரது பாசத்தை நீக்கி, பாசம் காரணமாக இருந்த ஏகதேச அறிவைத் தன் அருளால் விரிவடையச் செய்து வியாபக அறிவு விளங்கச் செய்வான்.

எடுத்துக் காட்டு - 2

வெண்பா

71 மன்னும் இருளை மதி துரந்த வாறு அன்பின்
மன்னும் அரனே மலம்துரந்து தன்னின்
வலித்து இரும்பைக் காந்தம் வசம் செய்வான் செய்தல்
சலிப்பில் விகாரியலன் தான்.

பொருள்

அன்று தொட்டே உயிரோடு அத்துவிதமாய் நிலைபெற்றுள்ள முதல்வன் அவ்வுயிரைத் தானாக்கிக் கொள்ளும் விருப்ப மிகுதியினால் அவ்வுயிரில் உள்ள ஆணவ மலத்தைச் சிறிது சிறிதாகப் படிமுறையால் நீக்குகிறான். அவனது செயல், நிலைபெற்றுள்ள இருளை வளர் பிறைச் சந்திரன் நாள்தோறும் சிறிது சிறிதாகப் படிமுறையால் ஓட்டுதல் போன்றது.

காந்தம் இரும்பைத் தன்பால் ஈர்த்துத் தன்வசமாகவே இருக்கும்படி செய்யும். அது போல உயிரைப் பற்றியிருந்த மல சத்தி நீங்கின அளவுக்குத் தனது சத்தியைச் சிறிது சிறிதாக உயிரில் பதிவித்து அவ்வுயிரைத் தன்பால் ஈர்த்துத் தன்வசப் படுத்திக் கொள் வான் அவ்வாறு செய்வதில அவனுக்கு ஒருபோதும் சலிப்பு உண் டாதல் இல்லை. அங்ஙனம் சலியாது செய்தல் பற்றி அவன் மாற்றம் அடைகிறவனும் அல்லவன்.

எடுத்துக் காட்டு—3

முந்திய எடுத்துக் காட்டில் காந்தம் இரும்பை ஈர்த்துக் கொள் ளுதல் போல முதல்வன் உயிரைத் தன்வசமாகச் செய்வான் என்று கூறியது கொண்டு, முத்தியில் சிவமும் ஆன்மாவும் காந்தமும் இரும்புமா

போல வேறு புலப்பட்டு நிற்குமோ? என்னும் ஐயம் எழுதல் கூடும். அதனை நீக்கி, ஆன்மாத் தான் என்பது புலப்படாமல் சிவத்தோடு ஒன்றாய் நிற்கும் முறைமையை உணர்த்துதற்கு இவ் வெடுத்துக் காட்டினைக் கூறுகின்றார்.

வெண்பா

72 நசித்து ஒன்றின் உள்ளம் நசித்தலால் ஒன்றா;
நசித்திலதேல் ஒன்றாவ தில்லை; நசித்து மலம்
அப்பு அணைந்த உப்பின் உளம் அணைந்து சேடமாம்;
கப்பு இன்றாம் ஈசன் கழல்.

பொருள் :

ஆன்மா சிவத்தோடு ஒன்றாகும் பொழுது தான் கெட்டு அதனோடு ஒன்றாகுமோ? கெடாது நின்றே ஒன்றாகுமோ? என்னும் வினா எழுகிறது. கெட்டு ஒன்றாகும் என்று கூறினால், ஆன்மாக் கெட்டொழிந்த பின் அது சிவத்தோடு ஒன்றுதல் எங்ஙனம் நிகழும்? ஆதலால் அது பொருந்தாது. ஆன்மாக் கெடாது நின்றே ஒன்றாகும் என விடை கூறினால், கெடாது நிற்பின் அது சிவத்திற்கு வேறாய்த் தனித்து நிற்கிறது என்றாகும். அங்ஙனம் ஆன்மாவும் சிவமும் வேறு வேறாய் நிற்கும் நிலைமையில் அவை ஒன்றுதல் எங்ஙனம்? ஆதலால் அதுவும் பொருந்தாது.

இவ் விரண்டும் இல்லையாயின் வேறு எம் முறையில் ஒன்றாகும் எனில், நீரைச் சேர்ந்த உப்புத் தான் கெடாது தனது கடினத் தன்மை மட்டும் நீங்கி அந் நீரோடு ஒன்றாகிறது. அது போல ஆன்மாத் தான் கெடாது ஆணவ மலம் மட்டுமே கெட, அம் மலத் தால் சிவத்திற்கு வேறாய் நின்ற நிலை நீங்கிச் சிவத்தோடு ஒன்றாய் அணைந்து அதன் கண் அடங்கி நிற்கும். அங்ஙனம் அடங்கிய பின் அதற்குப் பிரிதல் இல்லை.

விளக்கம் :

இச் செய்யுள் சித்தாந்த முத்தி நிலையை எடுத்துக் காட்டி முடித்துக் கூறுகிறது.

முத்தியில் ஆணவ மலத்தின் நிலை :

முத்தியில் உயிர் சிவத்தோடு ஒன்றாய் நிற்கும் பொழுது அதனைப் பற்றி யிருந்த ஆணவ மலத்தின் நிலை என்ன? ஆணவ மலம் கெடும் எனவும், நீங்கும் எனவும் நூல்கள் கூறும். இங்கு, கெடுதல்

என்பதன் பொருள் அடியோடு இல்லா தொழிதல் அன்று. பதியையும் பசுவையும் போல ஆணவ மலமும் என்றும் உள்ள பொருளாகும். ஆதலால் அதற்கு அழிவு கூறுதல் பொருந்தாது. ஆணவ மலம் வியாபகமாகிய உயிரை மறைத்து நிற்றலால் அதுவும் வியாபகப் பொருள் என்பது விளங்கும். வியாபகப் பொருளுக்கு ஓர் இடத்தை விட்டு நீங்கிப் பிறிதோர் இடத்தை அடைதல் என்பது இல்லை. ஆதலால் ஆணவ மலம் உயிரை விட்டு இடம் பெயர்ந்து நீங்கும் என்றலும் பொருந்தாது. ஆகவே கெடுதல், நீங்குதல் என்னும் சொல் வழக்கிற்கு அப்படியே நேரான பொருள் கொள்ளுதல் கூடாது. வேறு எவ்வகையில் பொருள் கூறுவது என்பதைப் பார்ப்போம்.

அக்கினித் தம்பனம் வல்லார் அனல் நடுவில் நின்றாலும் அஃது அவரைச் சுடாது. அப்பொழுது நெருப்பினது சுடும் சத்தி என்னவாயிற்று? அச் சத்தி இல்லாமற் கெட்டொழியவில்லை; இருந்தும் இல்லாததாய் அவரிடத்தில் செல்லமாட்டாமல் மடங்கி நிற்கிறது. அதுபோல முத்திக் காலத்தில் ஆணவமலம் இருந்தும் அதன் மறைப்பு சிவமே எனும்படி ஒன்றாய் நிற்கும் உயிரிடத்துச் செல்ல மாட்டாமையால் அது தன் சத்தி மடங்கி இல்லாதது போல நிற்கும். இவ்வாறு மலசத்தி மடங்கி நிற்றலையே மலம் கெடுதல், மலம் நீங்குதல் என்றெல்லாம் கூறுவர். முத்தியிலும் பதி, பசு, பாசம் என்னும் முப்பொருள்களும் உள்ளன என்பதே சைவ சித்தாந்தத்தின் முடிபாகும்.

எடுத்துக்காட்டு — 4

வெண்பா

73 பொன்வாள்முன் கொண்மூவில் புக்கொடுங்கிப் போயகலத்
தன்வாளே எங்குமாம் தன்மைபோல் — முன்வாள்
மலத்துள் மறைந்துஉள்ளம் மற்றுலகை உண்ணும்
மலத்து இரித்துச் செல்லும் வரத்து.

பொருள் :

காலைப் பொழுதில் சூரியன் மேகக் கூட்டத்துள் புகுந்து மறைந்து நிற்கிறது. அதன் ஒளி சிறிதும் புலப்படாமல் இருக்கிறது. அதுபோல ஆன்மா அநாதியில் ஆணவ மலத்துள் மறைந்து தனது இருப்புச் சிறிதும் தோன்றாமல் கிடக்கிறது அந்நிலையில் அதன் அறிவு ஒரு சிறிதும் விளங்கவில்லை. அது கேவல நிலையாயிற்று.

அம் மேகக் கூட்டம் பின்பு சிறிதே நீங்குதலால் சூரியவொளி அவற்றிடையே ஒடுங்கித் தோன்றுகிறது. அதுபோலப் பின்பு மாயா

கருவிகள் கூடிய நிலையில் ஆணவமல சத்தி சிறிது நீங்குகிறது. ஆன்ம அறிவு சிறிதாய் விளங்குகிறது. ஆன்மா உலக போகத்தை நுகர்கிறது. அது சகல நிலையாயிற்று.

பின்பு வீசிய பெருங்காற்றால் அம் மேகக் கூட்டம் முற்றிலும் நீங்கிப் போன பொழுது சூரியவொளி விரிந்து விண்ணில் விளங்கித் தோன்றுகிறது. அதுபோல முதல்வனது திருவருளால் ஆணவ மலத்தின் சத்தி அடியோடு நீங்குகிறது. ஆன்ம அறிவு வியாபகமாய் விளங்குகிறது. ஆன்மா இறைவனது திருவடியை யடைந்து பேரின்பத்தில் திளைக்கிறது. இதுவே சுத்த நிலையாகும்.

அணைந்தோர் தன்மை

பன்னிரண்டாம் நூற்பா

அணைந்தோர் — விளக்கம் :

முன் நூற்பா முத்தி நிலை பற்றிக் கூறியது. அம் முத்தி நிலையை இவ் வுலகில் இவ்வுடம்போடு கூடியுள்ள போதே பெற்றிருப்பவரைச் 'சீவன் முத்தர்' என்று குறிப்பிடுவர்; தமிழில் 'அணைந்தோர்' என்பர். அவர் உலக நினைவின்றிச் சிவத்தில் அழுந்தி சிவானந்தத்தில் திளைத்திருப்பர். இந் நிலையைத் 'தூங்காமல் தூங்குதல்' என நூல்கள் குறிப்பிடும். தம்மையும் உலகையும் மறந்திருத்தலால் தூங்குதலும், சிவத்தை உணர்ந்து நிற்றலால் விழித்திருத்தலும் ஆகிய இரு நிலைமையும் ஒருங்கு நிகழ்தலை இவ்வாறு உணர்த்துவர்.

பிராரத்த வினை காரணமாக இன்பம் வரினும் துன்பம் வரினும் சீவன் முத்தர் தாமரை யிலையில் நீர் போலச் சிறிதும் பற்றின்றி ஒரு தன்மையராய் இருப்பர். இறைவன் திருவடியை எப்பொழுதும் பிரியாது நிற்றலால் அவர்க்கு எந்நாளும் இன்பமேயன்றித் துன்பமில்லை.

அவர்களது அறிவும் இச்சையும் செயலும் இறைவனிடத்தேயே அழுந்தியிருக்கும். அவை உலக முகப் பட்டுப் புறத்தே செல்லும் பொழுதெல்லாம் அவர்கள் திருக்கோயிலுக்குச் சென்று வணங்குதல், மெய்யடியார்களோடு கூடி இறைவனது புகழைப் பேசி இன்புறுதல் முதலியவற்றையே செய்வர்.

இவ் வணைந்தோர் இயல்பையே இந்நூற்பா எடுத்துரைக்கிறது.

நூற்பா

செம்மலர் நோன்தாள் சேரல் ஒட்டா
அம்மலம் கழீஇ அன்பரொடு மரீஇ
மால்அற நேயம் மலிந்தவர் வேடமும்
ஆலயம் தானும் அரன் எனத் தொழுமே.

ஆசிரியர் கூறும் கருத்துரை :

'என்பது சூத்திரம். என் நுதலிற்றோ எனின், அசிந்திதனாய் நின்ற பதியைச் சிந்திதனாகக் கண்டு வழிபடுமாறு உணர்த்துதல் நுதலிற்று'.

விளக்கம் :

சிந்தனைக்கு எட்டாதவனாய் — அசிந்திதனாய் — நிற்கும் இயல்பினை யுடைய இறைவனைச் சிந்தனையுள் அகப்படும்படியாகக் கண்டு அவனை வழிபடும் முறையை உணர்த்துதல் இந் நூற்பாவின் கருத்தாகும்.

இறைவன் சிந்தனைக்கு அப்பாற்பட்டவன் என்பதால் அவனை மாயா காரியங்களாகிய கருவி கரணங்களைக் கொண்டு அறிதல் இயலாது என்பது விளங்கும். கருவிகளோடு கூடியே அறிந்து வருகின்ற உலகர் அவனைக் காண மாட்டார். கருவிகளினின்றும் நீங்கிய முத்தரே அவனைக் காணல் இயலும். அவ்வாறு கருவிகளின் நீங்கி அவனைக் கண்டோர் பின்பு கருவிகளோடு கூடி நின்று உலகத்தோடு தொடர்புற்ற காலத்திலும் அவனைக் காணுதல் கூடும். ஆகவே அசிந்திதனாய் நின்ற பதியைச் சிந்திதனாகவும் கண்டு வழிபடுதல் சீவன் முத்தர்க்கே உரிய இயல்பாதல் புலனாகும்.

நூற்பாவின் பொருள் :

சிவத்தை அணைந்த சீவன்முத்தன் செந்தாமரை மலர்போல விளங்குகின்ற அம்முதல்வனது திருவடியில் அணைந்து நிற்க ஒட்டாது விலகும்படி செய்வனவாகிய மும்மலங்கள் என்னும் அழுக்கை ஞானம் என்னும் நீரால் கழுவி நீக்குவான்.

தன்னைப் போல அயரா அன்பினையுடைய மெய்யடியார்களோடு கூடியிருந்து அவர்களது திருவேடத்தையும், திருக்கோயிலில் உள்ள திருமேனிகளையும் சிவன் எனவே தெளிந்து அவற்றை வழிபட்டு வாழ்வான்.

விளக்கம் :

அறிவு இச்சை செயல்கள் புறத்தே செல்லுதல் :

சீவன் முத்தர்க்கு உடம்பு நிற்கின்ற வரையில் அவரது அறிவும் இச்சையும் செயலும் புறத்தே செல்ல நேரும். அவரது அறிவு புறத்தே செல்லுங்கால் மும்மலங்களாகிய அழுக்குந் தம் உணர்வைப் பற்றி நில்லாதபடி அவற்றை நீக்குதற்கண் செல்லும். அவரது இச்சை புறத்தே செல்லுங்கால் மெய்யன்பர்களுடன் கூடிப் பழகுவதில்

செல்லும். அவரது செயல் புறத்தே செல்லுங்கால் அடியவர் திருவேடத்தையும் ஆலயத்தில் உள்ள திருவுருவத்தையும் சிவன் எனவே கண்டு வழிபடும் செயலாகவே நிகழும். எனவே, அவரது அறிவு இச்சை செயல்கள் பிராரத்த வினை காரணமாக உலக முகப் படும்பொழுது இவ்வாறு செயற்படுமே யன்றி உலகப் பொருள் களிடத்தே செல்லா என்பது அறியத்தகும்.

ஞான நீரால் கழுவுதல் :

உடம்பு உள்ள வரையில் பிராரத்தம் விளையும் ஆதலின் அதனால் விருப்பு வெறுப்புக்கள் தோன்றும். அவ்விருப்பு வெறுப்புக் களால் இஃது உறவுப் பொருள், இது பகைப் பொருள் என்று உலகை நோக்குகிற நிலை உண்டாகும். அது பற்றி, யான் எனது என்னும் தற்போதம் எழுவதாகும். இம்முறையில் மும்மலங்களும் உயிரைத் தம் வழியில் இழுத்துக் கீழ் நெறியிற் செலுத்தும். இவை வரும் முறையைச் சிந்தித்துணர்ந்து இவை வராதபடி தம் உணர்வைத் தூய்மை செய்து கொள்ளுதலே ஞானநீரால் கழுவுதல் ஆகும்.

இயல்பாயும் சாதனமாயும் அமைதல் :

பால் உணவை உண்ணுதல் செல்வர் வாழ்வில் இயல்பாய் நிகழ்வது. இயல்பாய் அமைந்த அவ்வுணவு அவருக்கு நோய் வாராது உடல்நலம் காக்கும் மருந்தாகவும் அமைகிறது. அதுபோல, அன்ப ரோடு சேர்ந்திருத்தலும் அன்பர் வேடத்தையும் சிவாலயத்தையும் வழிபட்டுக் கொண்டிருத்தலும் ஆகியவை சீவன்முத்தர்க்கு இயல்பாய் நிகழும் செயல்களாகும். அவையே அவர்க்கு மலவாசனையை நீக்கிச் சிவானந்தத்தை மிகுவிக்கும் சாதனமாகவும் அமைகின்றன. அக் கருத்தோடு 'தொழும்' என்பதை நோக்குதல் வேண்டும். ஆசிரியர் கருதிய பொருள் 'தொழுவான்' என்பதேயாகும். எனவே இது சீவன்-முத்தர்பால் இயல்பாக நிகழ்வது என்பது விளங்கும் ஆயினும் அச் செயல் முன் சொல்லியவாறு ஒரு பெரும் பயனை அவர்க்குத் தருகின்ற சாதனமாகவும் நிற்றலால் 'தொழுக' என்று விதியாகவும் கொண்டு பொருள் கூறலாம். வார்த்திக உரையினும் விதியாகவே வைத்துக் கூறப்பட்டுள்ளமை காணலாம்.

இந் நூற்பாவின் பொருள் நிலை நான்கு கூறுகளாக வைத்து ஆராயப்படுகிறது. அக் கூறுகளும் அவற்றில் அமைந்த பொருள்களும் வருமாறு :

கூறு		பொருள்
முதற் கூறு	—	மும் மலங்களைக் கழுவுதல்
இரண்டாம் கூறு	—	அடியார் இணக்கம்

மூன்றும் கூறு — அடியவர் திருவேடத்தையும் ஆலயத்தையும் வழிபடுதல்.

நான்காம் கூறு — குரு லிங்க சங்கம வழிபாடு

முதற் கூறு

சிவத்தை அணைந்த சீவன் முத்தர் முதற்கண் இன்றியமையாது செய்தற்குரியதனை இங்கு உணர்த்துகிறார்.

மேற்கோள்

'ஈண்டு, ஆணவம் மாயை காண்மியம் என்னும் மலங்களைக் களைக என்றது.'

விளக்கம் :

இதன் பொருள் வெளிப்படையாக உள்ளது. பத்தாம் நூற்பாவில் 'மலம் மாயை தன்னொடு வல்வினை இன்றே' எனப் பாச நீக்கம் கூறி முடித்தமையால் பாசம் நீங்கி நிட்டை கூடிய நிலையில் அம் மூன்றையும் மீளக் களைக எனக் கூறுதல் ஏன்? என்னும் ஐயம் எழலாம். அதனைப் பின் வரும் ஏதுவால் நீக்குகின்றார்.

ஏது

'அவைதாம் ஞானத்தை உணர்த்தாது அஞ்ஞானத்தை உணர்த்து மாகலான்.''

விளக்கம் :

நிட்டை கூடிய நிலையில் ஆணவம் மாயை கன்மம் என்பன வலியடங்கி மடங்கிநிற்குமேயன்றி அறவே கெட்டொழியவில்லைஆகையால் அவை ஒரொரு சமயத்தில் எவ்வகையிலேனும் நிட்டை கூடியவராகிய சீவன் முத்தரிடத்தில் வந்து நுழையும். அவை ஞானம் நிகழ்வதற்கு ஏதுவாகாமல் விபரீத ஞானம் நிகழ்வதற்கே ஏதுவாய் நிற்கும். அது பற்றியே சீவன்முத்தர் அவை நுழையாதவாறு களைதல் வேண்டும் என மேற்கோள் கொண்டார்.

எடுத்துக் காட்டு - 1

மலம் மாயை கன்மங்கள் அஞ்ஞானத்திற்கு ஏதுவாய்ச் சீவன் முத்தரிடத்தில் எவ்வகையில் நுழையும் என்பதை இங்கு எடுத்துக் காட்டுகின்றார்.

வெண்பா

74. **புண்ணிய பாவம் பொருந்தும் இக் காண்மியமும்
மண்முதல் மாயை காண் மாயையும்—கண்ணிய
அஞ்ஞானம் காட்டும்இவ் வாணவமும் இம்மூன்றும்
மெய்ஞ்ஞானிக்கு ஆகா; விடு.**

பொருள் :

மும்மலங்கள் நுழையும் முறை :

முன்பு செய்த புண்ணிய பாவங்களின் பயனும், இனிமேல் சேரப்போகின்ற புண்ணிய பாவங்களுக்குக் காரணமாயும் நிற்பது பிராரத்த வினை. சீவன் முத்தர்க்கு உடம்பு உள்ள வரையில் அது முகந்து கொண்ட பிராரத்த வினை வாசனை மாத்திரமாய் நின்று அவரது உணர்வைத்தாக்கும் அதனால், எங்கும் சிவமாகக் காணு கின்ற அக்காட்சி சிறிது மறைந்து மாயையின் காரியமாகிய உலகம் காட்சிப்படும். உலகம் காட்சிப்பட்ட பொழுது, 'எல்லாம் அவனே' என்னும் மெய்யுணர்வு மறைந்து 'யான்' என்றும் 'பிறர்' என்றும் எண்ணும் தற்போதம் தோன்றும். அத் தன்முனைப்பினால் நல்ல வகையிலோ தீய வகையிலோ அமையும் முயற்சி தோன்றும். அம் முயற்சி பிராரத்த வினையை நுகர்வதற்குத் துணையாய் நிற்கும். அந் நுகர்ச்சியில் அடுத்த பிறப்பிற்கு வித்தாகிய ஆகாமிய வினை தோன்றும். அந்நிலை மீண்டும் பிறப்பிற் செலுத்தி விடும். இவ்வாறு அஞ்ஞானத்திற்கு ஏதுவாய் மும்மலங்களும் சமயம் வாய்க்கும் பொழுது நுழைந்து கேடு விளைவிக்கும். ஆதலால் அவை தோன்றும் பொழுதே களைந்து விடுதல் வேண்டும்.

விளக்கம் :

மும் மலங்களும் இவ்வாறு புகுந்து சிவானந்தப் பெருவாழ்வை இழக்கச் செய்யும் ஆகலான் அவை 'மெய்ஞ்ஞானிக்கு ஆகா' என்றார். அவை முதலில் சமயம் பார்த்துச் சிறிதே நுழைந்து பின் மெல்ல மெல்ல வலிமை பெற்று வளர்ந்து முறுகும் ஆதலால் அதற்கு இடங் கொடாமல் முளையிலேயே கிள்ளியெறிதல் வேண்டும் என்பாராய் மேற்கோளில் 'களைக' என்றார்; இங்கும் 'விடு' என்று வலியுறுத் தினார்.

சிவ ஞானத்துள் அடங்கி நிற்றல் :

ஆணவ மலத்தின் காரியமாகிய யான் எனது என்னும் தற் போத வுணர்வும், அதன் வழியாக வரும் விருப்பு வெறுப்புக்களும், புலன் உணர்வுகளும் தலையெடுக்குமாயின் அவை எழாதவாறு அறி வினால் அடக்கித் தம் அறிவிற்கு முதலாய் உள்ள சிவனது ஞானத் திற்கு உள்ளாக அடங்கி நிற்றல் வேண்டும்.

ஆமை தான் வாழும் நீரிலிருந்து வெளிப்பட்டு நிலத்தில் நடக்கும் பொழுது தனக்குத் தீங்கு வருவதாக உணர்ந்தால் அப் பொழுதே நான்கு கால்களும் தலையும் ஆகிய ஐந்து உறுப்புக்களையும்

விரைந்து சுருக்கி ஓட்டினுள் அடங்கிக் கிடக்கும். அது போலச் சிவனை அணைந்தோர் உலகில் வாழுங்கால் மும் மலங்களின் வாசனை தாக்குவதாக உணரின் சிவ ஞானத்துள்ளே ஒடுங்கி நிற்றல் வேண்டும். அவ்வாறு நிற்றலே மும் மலங்களை விட்டொழிக்கும் முறையாகும்.

இரண்டாம் கூறு

மும் மலங்கள் முனைத்துத் தோன்றும் பொழுது ஞான நிலையில் நெகிழாது உறைத்து நின்று அவற்றை நீக்குதல் வேண்டும் என்பதை முதற் கூறில் உணர்த்தினர். அதன் பின்னர்ச் செய்தற்குரியதனை இவ்விரண்டாம் கூறில் உரைக்கின்றார்.

மேற்கோள்

'இனிச் சிவ பத்தர்களோடு இணங்குக என்றது.'

விளக்கம் :

சிவ பத்தராவார் பத்தியினால் மறவாது ஏத்தி முதல்வனது சீ பாதத்தை அணைந்தோர். தன்னை யொத்தவராகிய அவரோடு சீவன் முத்தன் நட்புக்கொள்க.

இவ்வாறு ஆசிரியர் கூறியதனால் சிவபத்தர் அல்லாத ஏனை யாரோடு நட்புச் செய்யற்க என்பதும் சொல்லாமலே பெறப்பட்டது. பிறரோடு ஏன் நட்புச் செய்தல் கூடாது என்பதற்கான காரணத்தைப் பின்வரும் ஏதுவில் குறிப்பிடுகின்றார்.

ஏது

அல்லாதார் அஞ்ஞானத்தை உணர்த்துவர் ஆகலான்'

விளக்கம் :

அல்லாதார் செயல் :

நாம் பழகுகின்ற அனைவருமே நல்லவர் என்று சொல்வதற்கில்லை. சிலர் உள்ளத்தால் தீமையை மேற்கொண்டு ஒழுகுவார்கள், ஆனால் வெளியில் நமக்கு நன்மையே செய்வார் போலக் காட்சியளிப்பார்கள். திருக்கோயிலுக்குச் சென்று வரலாம் என்று எண்ணினால் அவர்கள் தம் செலவில் கேளிக்கை நடக்கும் இடத்திற்கு வருந்தி அழைத்துச் செல்வார்கள். 'இளமையும் செல்வமும் எப்பொழுதுமா இருக்கப் போகின்றன. இப்பொழுதே அனுபவித்தால் தான் உண்டு. கடவுளைப் பற்றி எண்ணுவதற்கு இன்னும் காலம் இருக்கிறது பிறகு பார்த்துக் கொள்ளலாம்' என்று சொல்லிக் கடவுளுணர்ச்சியை நெகிழச் செய்து விடுவார்கள்.

நடையை மெய்யென்று நாத்திகம் பேசித் திருவருள் உணர்வை மறக்கச் செய்யும் இவர்களையே 'அல்லாதார்' என ஏதுவில் குறிப்பிட்டார். அவர்கள் சமயம் வாய்க்காவிடினும் எவ்வகையிலேனும் வாய்ப்பினை உண்டாக்கிக் கொண்டு அஞ்ஞானத்தையே அறிவு என்று உணர்த்தி நிற்பர். ஆதலால் அவர்களை அஞ்சத் தக்கவர்களாகக் கொண்டு அவர்களோடு இணங்குதலை விட்டொழிதலே ஞானியருக்குத் தக்கது.

அங்ஙனமாயின் அல்லாதாரை விட்டு விலகினுலே போதும். சிவபத்தரோடு இணங்கியிருத்தல் வேண்டும் என்பது எதற்கு? என்று வினவலாம். அதற்குரிய விடையை எடுத்துக் காட்டில் கூறுகின்றார்.

எடுத்துக்காட்டு — 2

வெண்பா

75 மறப்பித்துத் தம்மை மலங்களின் வீழ்க்கும்
சிறப்பில்லார் தம்திறத்துச் சேர்வை — அற, பித்துப்
பத்தர் இனத்தாய் பரன் உணர்வி னால் உணரும்
மெய்த் தவரை மேவா வினை.

விளக்கம் :

சிவபத்தரது நட்பால் விளையும் நன்மை :

இறைவன் எக்காலத்திலும் தம்மோடு அத்துவிதமாய் உடனிருந்து காட்டியும் கண்டும் உதவி வரும் பெருங் கருணையை இடைவிடாது நினைந்துருகி நிற்பவர் சீவன் முத்தர். அந்நிலையே ஞான நிலை; ஞானக் கண்ணைப் பெற்ற நிலை. கண்ணுடையோர் குழியில் வீழாது விலகி நடப்பர். ஞானக் கண்ணை உடையோரும் பிறவியாகிய குழியில் வீழாது விலகிச் செல்வர்.

சிவபத்தரல்லாதார் சீவன்முத்தரது இந்நிலையை மாற்றித் திருவருளை மறக்கும்படி செய்வர். அவரது ஞானக்கண்ணை இழக்கச் செய்து பிறவியாகிய குழியிலே விழும்படி செய்வர்.

இப்படிப்பட்ட ஞானமில்லாத உலகரோடு பழக்கம் பிராரத்த வினை காரணமாக உண்டாவது. அந்தத் தொடர்பு சிவபத்தர் கூட்டத்தோடு எப்போதும் இணங்கியிருந்தாலன்றி நீங்காது. சிவ பத்தர் ஞானக்கண்ணை நன்கு விளங்கச்செய்வர்! பிறவியாகிய குழியினின்றும் விலக்கித் திருவருள் வழியிலே செலுத்துவர்.

அத்தகைய சிவ பத்தரிடத்தே பேரன்பு உடையவராய்த் தமது மனம் மொழி மெய் மூன்றும் அவர் வழியே செல்ல நிற்பாராயின் உலகியல் உணர்வு நீங்கும்; சிவ வுணர்வே மேம்பட்டு நிகழும். அதனால், உடம்பைப் பற்றி நிற்கும் பிராரத்த வினைகள் அவரைத் தாக்க மாட்டா. அதனால், ஞானமில்லாத உலகரிடத்து அன்பு செல்லாது. அவர்களோடு உள்ள தொடர்பு பற்றறக் கழியும்.

எனவே, சிறப்பில்லார் தொடர்பு அறுதற் பொருட்டுச் சிவ பத்தர்களோடு கூடியிருத்தல் இன்றியமையாத்து என்பதை உணரலாம்.

மூன்றும் கூறு

சிவபத்தராகிய அடியார் நடுவுள் இருக்கும் அருளைப் பெற்ற சீவன் முத்தர் அதன் பின்பு அந் நட்பை நிலை நிறுத்தற் பொருட்டுச் செய்தற்குரியதனை இம் மூன்றும் கூறில் உரைக்கின்றார்.

மேற்கோள்

'இனி, பத்தரது திருவேடத்தையும் சிவாலயத்தையும் பரமேசுரனே எனவே கண்டு வழிபடுக என்றது.''

பொருள் :

சிவன் எனவே காணப்படுபவர் சிவ பத்தர். அவரது திருவேடத்தையும் திருக்கோயிலுள் இருக்கும் திருவுருவையும் சிவனது திருவுரு எனவே கண்டு வழிபடுக என்பது பொருள்.

விளக்கம் :

திருநாவுக்கரசர் திருவேடப் பொலிவு :

பத்தர் திருவேடம் எவ்வாறு இருக்கும் என்பதைத் திருநாவுக்கரசரது திருவேடத்தின் இயல்பு கொண்டு உணரலாம்.

> பொன் வண்ண மேனி; அம் மேனியில் தூய வெண்ணீறு; மார்பில் தாழ்வடம்; அன்பு நீர் பொழியும் கண்கள்; திருப்பதிகம் பாடும் செவ்வாய்; நாயகன் சேவடி மறவாத சிந்தை; கந்தையும் மிகை என்னும் கருத்து; கையில் உழவாரப் படை.

இத்தகைய திருவேடப் பொலிவோடு திருநாவுக்கரசர் திகழ்ந்தார் எனப் பெரிய புராணம் எழுதிக் காட்டும்.

சேரமான் பெருமாள் வாழ்வில் :

சேரமான் பெருமாள் என்ற அரசர் வாழ்வில் நடந்த நிகழ்ச்சியொன்று திருவேடத்தின் சிறப்பினை எடுத்துக் காட்டுவதாய் அமைகிறது. அவர் பட்டத்து யானை மீது வரும் போது உவர் மண்ணைச்

சுமந்து மழையில் நனைந்து வண்ணான் ஒருவன் எதிரில் வந்தான். உவர் மண் படிந்த அவனது உருவம் முழு நீறு பூசிய முனிவர் தோற்றம் போல விளங்கியது. சேரமான் பெருமாள் அவ்வுருவைச் சிவன் எனவே கண்டார்; அக் கணமே யானையின் மேலிருந்து இறங்கி அவனை அடி தொழுதார். அவன் அஞ்சி 'ஆர் எனக் கருதிற்று என்னை? அடியேன் அடிவண்ணான்' என்றான் 'அப்போதும் அம் மன்னர்பிரான் நிலையாத அரச வாழ்வைப் பற்றி எண்ணாமல் மெய்யுணர்வு நிலையில் நின்று பின்வருமாறு கூறினார். 'அடியேன் அடிச்சேரன். திருநீற்று வாரவேடம் நினைப்பித்தீர். வருந்தாது ஏகும்' என்று சொல்லிப் பிரிந்தார்.

'மெய்த்தவ வேடமே மெய்ப் பொருள்' என்பதைக் கடைப் பிடியாகக் கொண்டு வாழ்ந்த மெய்ப் பொருள் நாயனாரின் வரலாறும் இங்கு நினையத் தகும்.

இனி, இம்மேற்கோள்பற்றி ஓர் ஐயம் எழலாம். எல்லா வற்றையும் சிவமாகக் காணுதலே சிவஞானியர்க்கு இயல்பு. அவ்வா றிருக்க, திருவேடத்தையும் சிவாலயத்தையும் மட்டுமே பரமேசுரன் எனக் கண்டு வழிபடுக என்று கூறியது பொருந்துமோ? என்பதே அவ் ஐயம். அதனை நீக்கி மேற்கோளை நிறுவுதற்கு ஏதுக் கூறுகின்றார்.

ஏது

'அவன் மற்று இவ்விடங்களில் பிரகாசமாய் நின்றே அல்லாதவிடத்து அப்பிரகாசமாய் நிற்றலான்.

பொருள் :

இறைவன் எல்லா இடங்களிலும் நிறைந்து நிற்பினும் தன் அடியாரிடத்திலும், திருக்கோயிலுள்ளிருக்கும் திருமேனியிலும் மட்டுமே அவன் தயிரில் நெய் போல இனிது விளங்கி நிற்கின்றான். மற்ற இடங்களில் எல்லாம் அவன் பாலில் நெய்போல விளங்காது நிற்பான். ஆதலால் இவ்விரண்டு இடங்களில் மட்டுமே வழிபடுக எனக் கூறப்பட்டது.

இவ் ஏதுவின் பொருளை விளக்கிக் காட்டுதற்கு எடுத்துக் காட்டுச் செய்யுட்கள் கூறுகின்றார்.

எடுத்துக் காட்டு – 1

அடியாரிடத்தில் இறைவன் தயிரில் நெய்போல இனிது விளங்கி நிற்கும் முறையினைக் கூறுகின்றார்.

வெண்பா

76 தன் உணரத் வேண்டித் தனது உருவைத் தான்கொடுத்துத்
தன் உணரத் தன்னுள் இருத்தலால் — தன் உணரும்
நேசத்தர் தம்பால் நிகழும் ததிநெய்போல்;
பாசத்தார்க்கு இன்றும் பதி;

பொருள் :

அடியாரிடத்தில் விளங்கி நிற்றல் :

மனம் மொழி மெய்களைக் கடந்து நிற்பவனாகிய இறைவன் உலகத்தார் தன்னை உணர்ந்து வழிபடுதற் பொருட்டுத்தன்வடிவாகிய திருநீறு, கண்டிகை முதலியவற்றைத் தன்னடியார்க்குக் கொடுத்துள்ளான்.

அவ்வடியார்கள் சிவோகம் பாவனையால் அவனை உணர்ந்துவர்கள். தன்னை உள்ளவாறு உணர்ந்த அவரைத் தனது வியாபகத்துள் அடக்கிக் கொண்டு அவரைத் தானாக்கிக் கொள்கின்றான். (உலைத்தீ தன்னைச் சேர்ந்த இரும்பைத் தன்னுள் அடக்கித் தானாக்கிக் கொள்வது போன்றது இது). இவ்வகையில் அவ்வடியார் சிவனே யாவர். அவர்களிடத்தில் இறைவன் தயிரில் நெய்போல விளங்கி நிற்பான். பாசம் நீங்காத ஏனையோரிடத்தில் விளங்காதே நிற்பான்.

ஆதலால் நேயம் மலிந்தவர் வேடத்தை அரன் எனக்கண்டு தொழுக என்கின்றார்.

எடுத்துக்காட்டு – 2

அடியார்கள் சிவத்துவ விளக்கம் உடையவர்கள் என்பது பொருந்துகிறது. திருக்கோயிலின் உள்ளிருக்கும் திருவுருவம் சிவ விளக்கம் உடையது என்று கூறுவது எவ்வாறு பொருந்தும்? என்று வினவலாம். அதற்கு விடையாக இவ்வெடுத்துக் காட்டினைக் கூறுகின்றார்.

வெண்பா

77 கண்டதொரு மந்திரத்தால் காட்டத்தில் அங்கி வேறு
உண்டல்போல் நின்றுஅங்கு உளதாமால்; — கண்ட உருத்
தான் அதுவாய் அன்றானன் தான் அதுவாய்த் தோன்றானே
தான் அதுவாய்க் காணும் தவர்க்கு.

பொருள் :

திருமேனிகளில் விளங்கி நிற்றல் :

ஞானமில்லார் திருக்கோயில் உள்ளிருக்கும் திருவுருவே முதல்வன் என்பதை உணரார்; அத் திரு வுருவில் வேறுபட்டு நிற்பவ

ஞகவே இறைவனைக் கருதுவர். அவர்களுக்கு இறைவன் விறகில் தீப் போல அத் திரு மேனிகளில் விளங்காது நிற்பான். ஆயினும் விறகி லுள்ள தீ கடைந்த பொழுது வேறு காணப்படுதல் போல, மந்திர வடிவமாக அத் திருமேனிகளைக் கண்டு வழிபடுங் காலத்தில் இறைவன் அத் திருமேனிகளில் விளங்கி நிற்பான். மந்திர வடிவாய்க் காணுத மற்ற நேரங்களில் அவன் அவற்றில் மறைந்து நிற்பான்.

சிவ ஞானியர் எல்லாப் பொருள்களிலும் இறைவன் அவையே யாய்க் கலந்து நிற்கின்ற அத்துவித நிலை பற்றி எல்லாவற்றையும் சிவ மாகக் காண்பர்; அம் முறையில் திருக்கோயிலுள் இருக்கின்ற திரு மேனிகளையும் அவனுகவே கண்டு வழிபடுவர் அதனுல் அவர்களுக்கு இறைவன் அத் திருமேனிகளில் மந்திர சாதகம் இல்லாமலே எக் காலத்திலும் விளங்கி நின்று அருள் புரிவான். ஆகையால் அடியவர் களிடத்தில் அவன் விளங்கி நிற்றல் போலவே திருக்கோயில் உள் ளிருக்கும் திருமேனிகளிலும் சிவன் முத்தர்க்கு விளங்கி யிருப்பான் என்பது தெளிவாகும்.

நான்காம் கூறு

முந்திய கூறுகளின் ஒழிபாக இப் பகுதி அமைகின்றது. இதில் இலிங்கம், சங்கமம், குரு என்னும் மூன்றினையும் சிவமாகவே கண்டு வழிபட வேண்டுதலின் இன்றியமையாமை வலியுறுத்தப் படுகின்றது.

மேற்கோள்

'இனி, இவ்விடங்களில் வழிபடுக என்றது'

விளக்கம் :

மேற் கூறிய சிவபத்தரது திருவேடமும் சிவாலயமும் ஆகிய இரண்டுமே 'இவ் விடங்கள்' எனப்பட்டன.

ஏது

'நரம்பு நாடி முதலானவற்றைத் தான் அதுவாய் வரும் புருடன் அவையாகர்வாறு அப் புருடனும் ஆகலான்'.

விளக்கம் :

உடம்பில் உள்ள நரம்பு, நாடி முதலியவற்றின் உயிர் அது அது வாய் வேற்றுமை யின்றிக் கலந்து நிற்பினும் ஆராய்ந்து பார்க்கும் பொழுது உயிர் அந் நரம்பு முதலியன ஆகாது அவற்றின் வேருயும் இருத்தல் புலனுகும். அது போல இறைவன் உலகத்திலுள்ள எல்லாப் பொருள்களிலும் அது அதுவாய் வேற்றுமையின்றிக் கலந்து நிற்பினும் பொருள் தன்மையால் அவை அல்லனுகியும் நிற்பான்.

இறைவன் அவையேயாய் நிற்கின்ற நிலையைக் கருதினுல் சீவன் மூத்தர்க்குச் சிவபத்தரது திருவேடமும் திருக்கோயிலுள் இருக்கும் திருமேனிகளும் சிவமாய்த் தோன்றித் தம்மை அவர் வழிபடும்படி செய்யும். உண்மை நிலையில் சிவன் அவற்றின் வேருய் நிற்பவன் என்பதை எண்ணுமிடத்து அவற்றை வழிபடும் நிலையைக் கைவிடத் தோன்றும். அவ்வாறு விடுதல் கூடாது. சீவன்முத்தர் இவ்விடங்களில் வழிபடுதல் வேண்டும்.

மேற்கோளில் 'இவ்விடங்களை வழிபடுக' என்று கூருமல் இவ்விடங்களில் வழிபடுக' என்று கூறியதில் உள்ள குறிப்பினை நோக்குதல் வேண்டும் இவ்விடங்களை வழிபடுக என்ருல் அவ்விடங் களே சிவன் என்ருகும். ஆயின் அவை தாமே சிவனல்ல; சிவனுக்கு அவை இடமாய் விளங்குவன. அவ்வாறு இடமாகக் கருதும்பொழுது அவற்றை வழிபடாமல் விடத் தோன்றும் அல்லவா! அப்பொழுதும் விடாமல் அவ்விடங்களில் அவனை வழிபடுதல் வேண்டும்.

ஏதுவில் உள்ள 'புருடன்' இரண்டில் முன்னது உயிரைக் குறிக்கும். பின்னது முதல்வனைக் குறிக்கும்.

எடுத்துக்காட்டு — 1

இறைவனைச் சிவலிங்க வடிவில் வழிபடுதலை வலியுறுத்தி முதல் எடுத்துக்காட்டுக் கூறுகின்ருர்.

வெண்பா

78 அது இது என்றது அது அல்லான் ; கண்டார்க்கு
அது இது என்றதையும் அல்லான் ; பொது வதனில்
அத்து வித மாதல் அகண்டமும் தைவமே ;
அத்து விதி, அன்பின் தொழு

பொருள் :

இலிங்க வழிபாடு :

முதல்வன் உலகத்தோடு அத்துவிதமாய் நிற்கும் நிலைமையை உணர்த்தால், அதுவும்இதுவும் என வேறுபடுத்திச் சொல்லும்படியாக நிற்கும் பேத சம்பந்தம மட்டுமே உடையவனல்லன்; அதுவே என்று ஒற்றுமைப் படுத்திச் சொல்லும் படியாக நிற்கும் அபேத சம்பந்தம் மட்டுமே உடையவன் அல்லன் ; குண குணி போல அதுவாகிய இது என்று வேற்றுமைப் படுத்தியும் ஒற்றுமைப் படுத்தியும் சொல்லும் படியாக நிற்கும் பேதா பேத சம்பந்தம் மட்டுமே உடையவனும் அல்லன். அம் மூன்றற்கும் பொதுவாய் அவன் உலகத்தோடு பிரிப்பின்றி நிற்கின்ருன். ஆதலால் எல்லாப் பொருளும் அவன் வடிவேயாகும்.

அத்துவித ஞானத்தைப் பெற்றுள்ள மாணவனே, பசுவின்பால் அதன் உடலில் பரவியுள்ளதேனும் இது வெளிப்பட்டு நிற்குமிடம் அதன் மடியேயாகும். அதுபோல, இறைவன் எல்லாப் பொருளேயும் தன் வடிவாகக் கொண்டாலும் அவற்றில் அவன் வெளிப்பட்டு நில்லாமல் திருக்கோயிலுள் இருக்கும் சிவலிங்கம் முதலிய திருமேனியில் அவன் விளங்கி தோன்றி அருள் புரிவான். அத் திருமேனியே அன்பு விளேயும் இடமாகும். சிவலிங்கத் திருமேனியில் செய்யும் வழிபாடே அத்துவித ஞானத்தை நிலேபெறச் செய்யும்.

விளக்கம் :

ஈற்றடியில் உள்ள 'அன்பு' என்பது அன்பு விளேயும் இடத்தைக் குறித்தது. அன்பு விளேயும் இடமாவது திருக்கோயிலுள் இருக்கும் திருமேனியாகும்.

எடுத்துக்காட்டு — 2

இனி, மெய்யுணர்வு மேலோங்குவதற்குச் சிவபத்தரோடு கூடி அவரை வழிபடுதல் வேண்டும் என இங்கு உணர்த்துகிருர்.

வெண்பா

79 வினேயால் அசத்து விளேதலால் ஞானம்
வினேதீரின் அன்றி விளேயா ; – வினேதீர
ஞானத்தை நாடித் தொழவே அதுநிகழும்
ஆனத்தால் அன்பின் தொழு

பொருள் :

சங்கம வழிபாடு :

பிராரத்த வினே காரணமாகவே அசத்தாகிய உலகம் காட்சிப்படும் அதனுல் சிவக்காட்சி மறையும். பிராரத்த வினே நீங்கினுல் அன்றிச் சிவமே காட்சிப்படுகின்ற அத்துவித ஞானம் மேம்பட்டு நிகழாது. பிராரத்த வாசனே கழிதற் பொருட்டு மெய்ஞ்ஞானத்தை உடைய சிவபத்தரை நாடிச் சென்று அவரை வழிபட்டுவரின் மெய்ஞ்ஞானம் மறையாது நிலேபெற்று விளங்கும். ஆகையால், மாணவனே, நீ சிவபத்தரை தேடியடைந்து அவரை அன்போடு வழிபடுவாயாக.

விளக்கம் :

மூன்றும் அடியில் 'ஞானத்தை நாடி' என்பதில் உள்ள ஞானம் ஞானத்தையுடைய சிவ பத்தரைக் குறித்தது.

எடுத்துக்காட்டு – 3

சிவ குருவைச் சிவமாகவே கண்டு வழிபட வேண்டியதன் இன்றியமையாமையினை இங்கு உணர்த்துகிறார்.

வெண்பா

80. தன்னை அறிவித்துத் தான்தானாச் செய்தானைப்
பின்னை மறத்தல் பிழையலது; – முன்னவனே
தானேதா னாச்செய்தும் தைவம்என்றும் தைவமே;
மானே தொழுகை வலி

பொருள் :

குரு வழிபாடு :

இறைவன் தன்னை ஒரு சிறிதும் அறியமாட்டாது குருடாய்க் கிடந்த உயிருக்கு ஞானக் கண்ணைக் கொடுத்துத் தன்னை உணரும்படி செய்தான். எதுதுணையும் அரிய பொருளாகிய அவன் எத்துணையும் எளிய அவ்வுயிரைத் தானாம் வண்ணம் செய்தருளினான். இறைவனது கைம்மாறு கருதாத உதவியை அவ்வுயிர் மறக்குமாயின் அது கழுவப் படுவதொரு குற்றம் அன்றாம்; கழுவாய் இல்லாத மிகப் பெருங் குற்றமாய் முடியும்.

இறைவன் அவ்வுயிரைத் தானாம் வண்ணம் செய்தானாயினும் அது சுதந்திரம் உடையதாகி விடாது. அவனையின்றி அமையாது. அவனுக்கு என்றும் அடிமையாகியே நிற்கும். ஆதலால் குருவாகி வந்து அங்ஙனம் செய்தருளிய அப்பெரியோனை வழிபடுதலே சிற்றுயிர்க்கு உறுதி தருவதாகும்

ஈற்றடியில் உள்ள 'மாண்' என்பது மகான் என்ற வடசொல்லின் திரிபாகும். பெரியோன் என்பது பொருள்.

இந்நூலுக்கு உரியார்

இவ்வாறு நூலை முடித்த பின்னர் இந்நூலைக் கொள்ளுதற்கு உரியார் இவர் என்பதை ஒரு வெண்பாவில் உணர்த்துகின்றார்.

வெண்பா

81 சிவமென்னும் அந்ததர, சிந்தைநேர் நோக்கப்
பவம் இன்றும் கண்வா சகத்தின்—சிவம்உண்டாம்
ஒன்றும் இரண்டும் மலத்தார்க்கு; இங்கு ஒண்குருவால்
இன்று இந்நூல் மும்மை மலர்க்கு.

பொருள் :

சீவன் என்னும் தன்மை நீங்கிச் சிவமாம் தன்மையைப் பெற்று நிற்கும் மாணவனே,

இறைவன் ஒரு மலம் உடைய விஞ்ஞானகலர்க்கு உள்நின்று அருள் நோக்கம் செய்தலாலும், இருமலம் உடைய பிரளயாகலருக்கு முன்னர்த் தோன்றி அருளநோக்கம் செய்தலாலும் அவர்களுக்குப் பசுத்துவம் நீங்கிச் சிவத்துவம் விளங்கும். ஆகையால் அவ்விருவருக்கும் நூல் வேண்டுவதில்லை.

இவ்வுலகத்தில் அனுபவமுடைய சற்குருவால் எடுத்துப் போதிக்கப்படும் இச் சிவஞானபோத நூல் மும்மலம் உடையவராகிய சகலர்க்கே உரியதாகும்.

விளக்கம் :

அந்தம்—வேதாந்தம்; தரம்—மேலானது. வேதாந்தத்தின் மேம்பட்டதாய் உள்ள சித்தாந்தம் அந்ததரம் எனப்பட்டது. அத்தகைய சித்தாந்தத்தை அனுபவமாகப் பெற்று நிற்கும் மாணவனை 'அந்த தர' என அழைத்தார்.

எட்டாம் நூற்பாவின் இறுதி வெண்பாவிலும் அம்மாணவனை அந்ததர என்றே அழைத்தமை நினைவிருக்கலாம் அதற்கு அவ்விடத்திற்கு ஏற்ப வேறு பொருள், கூறப்பட்டது. இவ்விடத்தில் ஆசிரியர் உணர்த்திய இந்நூலால் சித்தாந்த ஞானத்தை அனுபவமாகப் பெற்று மலம் நீங்கிச் சிவமாம் தன்மை தன்னிடத்தில் விளங்க நிற்கின்றான் ஆதலின் அந்நிலைக்கேற்ப அவனைச் 'சிவம் என்னும் அந்ததர' என அழைத்தது பொருத்தமேயன்றோ?

இதனால் இந்நூல் தன்னைக் கேட்டு உணர்ந்து ஒழுகுவாரைச் சித்தமலம் அறுவித்துச் சிவமாக்கும் என்பது குறிப்பால் உணர்த்தப் பட்டது.

இந்நூலை அனுபவம் உடைய நல்லாசிரியரிடத்தில் கேட்கும் பொழுதுதான் அதன் உண்மைப்பொருள் உள்ளவாறு விளங்கும். அது கருதியே 'ஓண்குருவால் இன்று இந்நூல்' என்றார் ஆசிரியர்.

திருச்சிற்றம்பலம்

பாடல் முதற் குறிப்பு அகராதி

எமது வெளியீடுகள்

i 1) திருஉந்தியார் &

2) திருக்களிற்றுப்படியார்

ii 3) சிவஞானபோதம்

iii 4) சிவஞானசித்தியார் சுபக்கம்

iv 5) உண்மை விளக்கம்

v 6) சிவப்பிரகாசம்

vi 7) திருவருட்பயன்

vii **மெய்கண்ட நூல்களுள் ஏழு**

8) இருபா இருபஃது

9) வினா வெண்பா

10) போற்றிப் பஃறொடை

11) கொடிக்கவி

12) நெஞ்சுவிடு தூது

13) உண்மைநெறி விளக்கம்

14) சங்கற்ப நிராகரணம்

viii திருவைந்தெழுத்து

xi. தசகாரியம்

x குமரகுருபரர் உணர்த்தும் சைவசித்தாந்தம்

☐ ரெக்ஸி, போன் : 338869